فتاوٰی رضویّہ

مع تخریج وترجمہ عربی عبارات

امام احمد رضا بریلوی قدس سرہٗ

۱

(حصّہ دوم)

رضا فاؤنڈیشنؒ

جامعہ نظامیہ رضویہ

اندرون لوہاری دروازہ لاہور۔۸

پاکستان (۵۴۰۰۰)

خلاصہ تبیان الوضو 592
(وضو و غسل کے مسائل کا مختصر بیان) 592
رسالہ الاحکام والعلل فی اشکال الاحتلام والبلل ۱۳۲۰ھ (احتلام اور تری کی اشکال کے حکم اور اسباب) 624
رسالہ 776
بارق النّور فی مقادیر ماء الطھور ۱۳۲۷ھ 776
(نور کی تابش ،آب وضوو غسل کی مقدار میں) 776
رسالہ 876
برکات السماء فی حکم اسراف الماء 876
(بے جا پانی خرچ کرنے کے حکم کے بارے میں آسمانی برکات) 876
رسالہ ارتفاع الحجب عن وجوہ قراءۃ الجنب ۱۳۲۸ھ (بحالتِ جنابت قرآن پڑھنے کی مختلف صورتوں کی نقاب کشائی) 1078
مآخذ و مراجع 1122
ضمیمہ 1146
مآخذ و مراجع 1146

www.dawateislami.net
I.T. Majlis of Dawateislami

مَنْ یُّرِدِ اللهُ بِہٖ خَیْرًا یُّفَقِّهْهُ فِی الدِّیْنِ (الحدیث)

اَلْعَطَایَا النَّبَوِیَّۃ فِی الْفَتَاوٰی الرِّضْوِیَّۃِ

مع تخریج و ترجمہ عربی عبارات

تحقیقات نادرہ پر مشتمل چودھویں صدی کا عظیم الشان

فقہی انسائیکلوپیڈیا

جلد اوّل (حصّہ دوم)

امام احمد رضا بریلوی قدس سرہ العزیز

۱۲۷۲ھ ـــــــ ۱۳۴۰ھ

۱۸۵۶ء ـــــــ ۱۹۲۱ء

رضا فاؤنڈیشن، جامعہ نظامیہ رضویہ

اندرون لوھاری دروازہ، لاھور نمبر (۸) پاکستان (۵۴۰۰۰)

فون ۷۶۶۵۷۷۲ ۷۶۵۷۳۱۴

(جملہ حقوق بحق ناشر محفوظ ہیں)

کتاب__________فتاوی رضویہ جلد اول (حصّہ دوم)

تصنیف__________اعلحضرت شیخ الاسلام امام احمد رضا قادری بریلوی رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ

فیضانِ کرامت__________مفتی اعظم پاکستان حضرت علامہ مفتی محمد عبد القیوم ہزاروی رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ

سرپرستی__________صاحبزادہ مولانا محمد عبد المصطفٰی ہزاروی ناظم اعلٰی جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور و شیخوپورہ

اہتمام__________صاحبزادہ مولانا قاری نصیر احمد ہزاروی ناظم شعبہ نشرواشاعت

ترجمہ عربی و فارسی عبارات_____مولانا محمد احمد مصباحی ناظم تعلیمات الجامعۃ الاشرفیہ، مبارکپور، انڈیا

پیش لفظ__________علامہ حافظ محمد عبد الستار سعیدی ناظم تعلیمات جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور و شیخوپورہ

کلمات آغاز__________محمد عبد الحکیم شرف قادری شیخ الحدیث جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور

ترتیبِ فہرست__________علامہ حافظ محمد عبد الستار سعیدی ناظم تعلیمات جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور و شیخوپورہ

تخریج و تصحیح__________مولانا نذیر احمد سعیدی، مولانا سردار احمد حسن سعیدی، مولانا حافظ محمد شہزاد ہاشمی

کتابت__________محمد شریف گل، کڑیال کلاں (گوجرانوالا)

صفحات__________۱۱۵۲

اشاعت__________ربیع الاول ۱۴۲۷ھ/اپریل ۲۰۰۶ء

ناشر__________رضا فاؤنڈیشن جامعہ نظامیہ رضویہ، اندرون لوہاری دروازہ، لاہور

مطبع__________

قیمت__________

ملنے کے پتے

*رضا فاؤنڈیشن، جامعہ نظامیہ رضویہ، اندرون لوہاری دروازہ، لاہور

۷۶۶۵۷۷۲　　　۰۳۰۰/۹۴۱۵۳۰۰

*مکتبہ اہلسنت جامعہ نظامیہ رضویہ، اندرون لوہاری دروازہ، لاہور

*ضیاء القرآن پبلیکیشنز، گنج بخش روڈ، لاہور

*شبیر برادرز، ۴۰بی، اردو بازار، لاہور

بسم اللہ الرحمن الرحیم ط

خلاصہ تبیان الوضو

(وضو و غسل کے مسائل کا مختصر بیان)

بسم اللہ الرحمن الرحیم ط

نحمدہ ونصلی علٰی رسولہ الکریم ط

مسئلہ ۱۲: مسئولہ مولوی علی احمد صاحب مصنف تہذیب الصبیان ۱۵ جمادی الاولٰی ۱۳۱۴ھ

کیافرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ فرائض غسل جنابت جو تین ہیں ان میں مضمضہ واستنشاق واسالۃ المآء علی کل البدن سے کیسا مضمضہ واستنشاق واسا لہ ماء مراد ہے، **بینوا توجروا** (بیان فرمایئے اجر پایئے۔ت)

الجواب:

مضمضہ: سارے دہن کا مع اس کے ہر گوشے پرزے کنج کے حلق کی حد تک دھلنا درمختار میں ہے:

فرض الغسل غسل کل فمہ [1]	(غسل میں پورے منہ کو دھونا فرض ہے۔ت)

[1] الدرالمختار، کتاب الطہارۃ، مطبع مجتبائی دہلی ۱/۲۸

ردالمحتار میں ہے:

عبر عن المضمضة بالغسل لافادة الاستیعاب اھ[1]۔ وفی افادته بنفس لفظ الغسل کلام قدمه فی الوضوء والصحیح ان مفیده لفظ کل۔ **اقول:** وعلی ف التسلیم فلیست دلالته علی الاستیعاب ظاهرة کدلالة کل فلا یرد ما قال ش لکن علی الاول لاحاجة الی زیادة کل[2]۔	مضمضہ کی تعبیر غسل (دھونے) سے کی تاکہ احاطہ کرلینے کا افادہ ہو۔اھ (ت) صرف لفظ غسل سے احاطہ کاافادہ ہونے میں کلام ہے جو خود علامہ شامی وضو کے بیان میں ذکر کرچکے ہیں۔اور صحیح یہ ہے کہ احاطہ کاافادہ لفظ "**کل**" سے ہو رہا ہے۔ **اقول:** اگر یہ تسلیم بھی کرلیاجائے کہ لفظ غَسل (دھونا) احاطہ کو بتارہا ہے تو بھی احاطہ پر اس کی دلالت واضح نہیں جیسے اس معنی پر لفظ کل کی دلالت واضح ہے۔تو وہ اعتراض نہ وارد ہوگا جو علامہ شامی نے کیا، کہ بر تقدیر اول 'لفظِ کل بڑھانے کی کوئی ضرورت نہیں۔(ت)

اسی میں بحرالرائق سے ہے:

المضمضة اصطلاحا استیعاب الماء جمیع الفم[3]۔	اصطلاح میں مضمضہ یہ ہے کہ پانی پورے منہ کااحاطہ کرے۔(ت)

اور ہم نے دھلنا کہادھونا نہ کہااس لئے کہ طہارت میں کچھ اپنا فعل یا قصد شرط نہیں پانی گزرنا چاہئے جس طرح ہو۔

اقول: وبه ظهر ان عبارة البحر	**اقول:** اور اسی سے ظاہر ہوا کہ عبارتِ بحر

ف: معروضه علی العلامة ش۔

[1] ردالمحتار کتاب الطہارت داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۱۰۲

[2] ردالمحتار، کتاب الطہارت، داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۱۰۲

[3] ردالمحتار کتاب الطہارت داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۷۸

احسن من عبارۃ الدر الا ان یجعل الغسل مبنیا للمفعول ای مغسولیۃ کل فمہ۔	عبارتِ درمختار سے بہتر ہے مگر یہ کہ عبارتِ در میں لفظِ غَسل کو مصدر مجہول مانا جائے یعنی پورے منہ کا دُھل جانا۔ (ت)

آج کل بہت بے علم اس مضمضہ کے معنی صرف کُلّی کے سمجھتے ہیں، کچھ پانی منہ میں لے کر اُگل دیتے ہیں کہ زبان کی جڑ اور حلق کے کنارہ تک نہیں پہنچتا، یوں غسل نہیں اُترتا، نہ اس غسل سے نماز ہوسکے نہ مسجد میں جانا جائز ہو بلکہ فرض ہے کہ داڑھوں کے پیچھے گالوں کی تہ میں دانتوں کی جڑ میں دانتوں کی کھڑکیوں میں حلق کے کنارے تک ہر پرزے پر پانی بہے یہاں تک کہ اگر کوئی سخت ف۱ چیز کہ پانی کے بہنے کو روکے گی دانتوں کی جڑ یا کھڑکیوں وغیرہ میں حائل ہو تو لازم ہے کہ اُسے جُدا کرکے کُلّی کرے ورنہ غسل نہ ہوگا، ہاں اگر اُس کے جُدا ف۲ کرنے میں حرج وضرر واذیت ہو جس طرح پانوں کی کثرت سے جڑوں میں چونا جم کر متحجر ہوجاتا ہے کہ جب تک زیادہ ہو کر آپ ہی جگہ نہ چھوڑ دے چھڑانے کے قابل نہیں ہوتا یا عورتوں کے دانتوں میں مسی کی ریخیں جم جاتی ہیں کہ ان کے چھیلنے میں دانتوں یا مسوڑھوں کی مضرت کا اندیشہ ہے تو جب تک یہ حالت رہے گی اس قدر کی معافی ہوگی فان الحرج مدفوع بالنص (اس لیے کہ نص سے ثابت ہے کہ جہاں حرج ہو اسے دفع کیا جائے۔ت) درمختار میں ہے:

لایمنع طعام بین اسنانہ اوفی سنہ المجوف بہ یفتی وقیل ان صلبا منع وھو الاصح [1]۔	کھانے کا ٹکڑا جو دانتوں کے درمیان یا خول دار دانت کے اندر ہو وہ مانع نہیں، اسی پر فتوی ہے۔ اور کہا گیا کہ اگر سخت ہو تو مانع ہے اور یہی اصح ہے۔ (ت)

ردالمحتار میں ہے:

قولہ بہ یفتی صرح بہ فی الخلاصۃ وقال لان الماء شیئ لطیف یصل تحتہ غالبا اھ ویرد	عبارتِ شارح "اسی پر فتوی ہے" خلاصہ میں اس کی تصریح ہے، اس میں یہ بھی لکھا ہے کہ: وجہ یہ ہے کہ پانی لطیف شے ہے غالب یہی ہے کہ

ف۱: مسئلہ: دانتوں کی جڑ یا کھڑکی میں سخت چیز جمی ہو تو چھڑا کر کلی کرنا لازم ورنہ غسل نہ اترے گا۔

ف۲: مسئلہ: چونا یا مسی کی ریخیں جن کے چھڑانے میں ضرر ہو معاف ہیں۔

[1] الدرالمختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۲۹/۱

علیه ماقدمناه اٰنفا (ای ان مجرد الوصول غیرکاف بل الواجب الاسالة والتقاطر) ومفاده ای مفاد مافی الخلاصة عدم الجواز اذ اعلم انه لم یصل الماء تحته(ای لان غلبة الوقوع لاتعارض العلم بعدم الوقوع) قال فی الحلیة وھواثبت قوله وھو الاصح صرح به فی شرح المنیة وقال لامتناع نفوذ الماء مع عدم الضرورة والحرج اھ ولایخفی ان ھذا التصحیح لاینافی ماقبله [1] اھ ملخصا مزیدا ما مابین الاھلة۔	اس کے نیچے پہنچ جائے گا اھ۔اس پر وہ اعتراض وارد ہوگا جو ابھی ہم نے ذکر کیا (یعنی یہ کہ محض پہنچناکافی نہیں، بلکہ بہانا اور قطرے ٹپکنا واجب ہے) اور اس کا مفاد (یعنی کلامِ خلاصہ کامفاد) یہ ہے کہ اگر معلوم ہو جائے کہ نیچے پانی نہ پہنچاتو جواز نہ ہوگا (یعنی اس لئے کہ جب یقین ہو کہ اس خاص حالت میں وقوع نہ ہواہو تواکثر حالات میں واقع ہونااس کے معارض نہیں ہوسکتا) حلیہ میں کہا: یہ اثبت ہے۔عبارت شارح "یہی اصح ہے" اس کی تصریح شرح منیہ میں کی۔اور یہ بھی لکھاکہ وجہ یہ ہے کہ سخت ہونے کی صورت میں پانی نفوذ نہ کرسکے گااور ضرورت و حرج کی صورت بھی نہیں اھ۔ مخفی نہیں کہ یہ تصحیح اگلی تصحیح کے منافی نہیں۔ردالمحتار کی عبارت ہلالین کے درمیان ہمارے اضافوں کے ساتھ ختم ہوئی۔

بالجملہ غسل میں ان احتیاطوں سے روزہ دار کو بھی چارہ نہیں ہاں غرغرہ ف اسے نہ چاہئے کہ کہیں پانی حلق سے نیچے نہ اتر جائے غیر روزہ دار کے لیے غرغرہ سنت ہے۔درمختار میں ہے

سنته المبالغة بالغرغرة لغیر الصائم لاحتمال الفساد [2]۔	وضو وغسل میں غرغرہ کرکے مبالغہ سنت ہےاس کے لئے جو روزہ دار نہ ہو، روزہ دار کے لئے نہیں کیونکہ اس میں روزہ جانے کااحتمال ہے۔(ت)

ف: مسئلہ: وضو و غسل میں غرغرہ سنت ہے مگر روزہ دار کو مکروہ۔

[1] ردالمحتار، کتاب الطہارۃ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۱۰۴

[2] الدرالمختار کتاب الطہارت مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۲۱

اسی کے بیان غسل میں ہے:

سننه کسنن الوضوء سوی الترتیب[1] الخ	غسل کی سنتیں وضو کی سنتوں کی طرح ہیں بجز ترتیب کے الخ۔(ت)

استنشاق: ناک کے دونوں نتھنوں میں جہاں تک نرم جگہ ہے یعنی سخت ہڈی کے شروع تک دھلنا۔ ردالمحتار میں بحر الرائق سے ہے:

الاستنشاق اصطلاحا ایصال الماء الی المارن، ولغۃ من النشق وھو جذب الماء داخله[2]۔	اصطلاح میں استنشاق کا معنی ناک کے نرم حصہ تک پانی پہنچانا۔ اور لغت میں یہ لفظ نشق سے لیا گیا ہے جس کا معنی پانی اور اس جیسی چیز کو سانس کے ذریعہ ناک کے اندر کھینچنا۔(ت)

اُسی میں قاموس سے ہے:

المارن مالان من الانف[3]	مارن ناک کا وہ حصہ ہے جو نرم ہے(ت)

اور یہ یونہی ہوسکے گا کہ پانی لے کر سونگھے اور اوپر کو چڑھائے کہ وہاں تک پہنچ جائے لوگ اس کا بالکل خیال نہیں کرتے اوپر ہی اوپر پانی ڈالتے ہیں کہ ناک کے سرے کو چھو کر گر جاتا ہے بانسے میں جتنی جگہ نرم ہے اس سب کو دھونا تو بڑی بات ہے ظاھر ہے کہ پانی کا بالطبع میل نیچے کو ہے اوپر بے چڑھائے ہر گز نہ چڑھے گا افسوس کہ عوام تو عوام بعض پڑھے لکھے بھی اس بلا میں گرفتار ہیں۔ کاش استنشاق کے لغوی ہی معنی پر نظر کرتے تو اس آفت میں نہ پڑتے استنشاق سانس کے ذریعہ سے کوئی چیز ناک کے اندر چڑھانا ہے نہ کہ ناک کے کنارہ کو چھو جانا وضو ف میں تو خیر اس کے ترک کی عادت ڈالے سے سنت چھوڑنے ہی کا گناہ ہوگا کہ مضمضہ واستنشاق بمعنی مذکور دونوں وضو میں سنتِ مؤکدہ ہیں کما فی الدر المختار

ف: **مسئلہ:** منہ کے ہر ذرہ پر حلق تک پانی بہنا ناک کی ہڈی شروع ہونے تک پانی چڑھانا غسل میں فرض اور وضو میں سنت مؤکدہ ہیں۔

[1] الدرالمختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۲۹/۱

[2] ردالمحتار، کتاب الطہارۃ، داراحیاء التراث العربی بیروت ۷۸/۱و۷۹

[3] ردالمحتار کتاب الطہارۃ داراحیاء التراث العربی بیروت، ۱/ ۷۹

(جیسا کہ درمختار میں ہے۔ت)، اور سنت ف۱ مؤکدہ کے ایک آدھ بار ترک سے اگرچہ گناہ نہ ہو عتاب ہی کا استحقاق ہو مگر بارہا ترک سے بلاشبہ گناہگار ہوتا ہے **کمافی ردالمحتار وغیرہ من الاسفار** (جیسا کہ معتبر کتاب ردالمحتار وغیرہ میں ہے۔ت) تاہم وضو ہو جاتا ہے اور غسل تو ہرگز اُترے ہی گا نہیں جب تک سارا منہ حلق کی حد تک اور سارا نرم بانسہ سخت ہڈی کے کنارہ تک پورا نہ دھل جائے یہاں تک کہ علماء فرماتے ہیں کہ اگر ناک ف۲ کے اندر کثافت جمی ہے تو لازم کہ پہلے اسے صاف کرلے ورنہ اس کے نیچے پانی نے عبور نہ کیا تو غسل نہ ہوگا۔ درمختار میں ہے:

فرض الغسل غسل انفہ حتی ماتحت الدرن [1]۔	غسل میں ناک کا دھونا فرض ہے یہاں تک کہ وہ حصہ بھی جو کثافت اور میل کے نیچے ہے۔(ت)

اس ف۳ احتیاط سے بھی روزہ دار کو مفر نہیں، ہاں اس سے اوپر تک اُسے نہ چاہئے کہ کہیں پانی دماغ کو نہ چڑھ جائے غیر روزہ دار کے لئے یہ بھی سنت ہے۔ درمختار میں ہے:

سنتہ المبالغۃ بمجاوزۃ المارن لغیر الصائم [2]۔	غیر روزہ دار کے لئے نرمہ سے اوپر پانی پہنچا کر مبالغہ سنت ہے۔(ت)

اسالۃ الماء علی ظاھر البدن سر کے بالوں سے تلووں سے نیچے تک جسم کے ہر پرزے، رونگٹے کی بیرونی سطح پر پانی کا تقاطر کے ساتھ بہہ جانا سوا اُس موضع یا حالت کے جس میں حرج ہو جس کا بیان آتا ہے۔ درمختار میں ہے:

یفرض غسل کل مایمکن من البدن بلاحرج [3]۔	بدن کا ہر وہ حصہ دھونا فرض ہے جسے بغیر حرج کے دھونا ممکن ہے۔(ت)

ف۱: **مسئلہ**: سنت مؤکدہ کے ترک کی عادت سے گناہگار و مستحق عذاب ہوتا ہے۔

ف۲: **مسئلہ**: ناک میں کوئی کثافت جمی ہو تو پہلے اس کا چھڑا لینا غسل میں فرض اور وضو میں سنت ہے۔

ف۳: **مسئلہ**: وضو و غسل میں سنت ہے کہ ناک کی جڑ تک پانی چڑھائے مگر روزہ دار اس سے بچے ہاں تمام نرم بانسے تک چڑھانا اسے بھی ضروری ہے۔

---

[1] الدرالمختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۲۸/۱

[2] الدرالمختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۲۱/۱

[3] الدرالمختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۲۸/۱

لوگ ف یہاں دو قسم کی بے احتیاطیاں کرتے ہیں جن سے غسل نہیں ہوتا اور نمازیں اکارت جاتی ہیں۔

اوّلاً: غَسل بالفتح کے معنی میں نافہمی کہ بعض جگہ تیل کی طرح چپڑ لیتے ہیں یا بھیگا ہاتھ پہنچ جانے پر قناعت کرتے ہیں حالانکہ یہ مسح ہوا، غسل میں تقاطر اور پانی کا بہنا ضرور ہے جب تک ایک ایک ذرّے پر پانی بہتا ہوا نہ گزرے گا غسل ہر گز نہ ہوگا۔

درمختار میں ہے:

غسل ای اسالة الماء مع التقاطر [1]	غسل یعنی قطرے ٹپکنے کے ساتھ پانی بہانا۔(ت)

ردالمحتار میں ہے:

البلّ بلاتقاطر مسح [2]	قطرے ٹپکے بغیر صرف تر کرلینا تو مسح ہے۔(ت)

اُسی میں ہے:

لولم یسل الماء بان استعمله استعمال الدھن لم یجز [3]۔	اگر پانی نہ بہا اس طرح کہ تیل کی طرح پانی صرف مل لیا تو فرض ادانہ ہوا۔(ت)

ثانیاً: پانی ایسی بے احتیاطی سے بہاتے ہیں کہ بعض مواضع بالکل خشک رہ جاتے ہیں یا اُن تک کچھ اثر پہنچتا ہے تو وہی بھیگے ہاتھ کی تری۔ اُن کے خیال میں شاید پانی میں ایسی کرامت ہے کہ ہر کنج و گوشہ میں آپ دوڑ جائے کچھ احتیاط خاص کی حاجت نہیں حالانکہ جسم ظاہر میں بہت موقع ایسے ہیں کہ وہاں ایک جسم کی سطح دوسرے جسم سے چھپ گئی ہے یا پانی کی گزرگاہ سے جدا واقع ہے کہ بے لحاظ خاص پانی اس پر بہنا ہر گز مظنون نہیں اور حکم یہ ہے کہ اگر ذرّہ بھر جگہ یا کسی بال کی نوک بھی پانی بہنے سے رہ گئی تو غسل نہ ہوگا اور نہ صرف غسل بلکہ وضو میں بھی ایسی ہی بے احتیاطیاں کرتے ہیں کہیں ایڑیوں پر پانی نہیں بہتا، کہیں کہنیوں پر کہیں ماتھے کے بالائی حصے پر، کہیں کانوں کے پاس کنپٹیوں پر۔ ہم نے اس بارہ میں ایک مستقل تحریر لکھی ہے اُس میں ان تمام مواضع کی تفصیل ہے جن کا لحاظ و خیال وضو و غسل میں ضرور ہے مردوں اور عورتوں کی تفریق اور طریقہ احتیاط کی تحقیق کے ساتھ ایسی سلیس و روشن بیان سے مذکور ہے جسے بعونہ تعالٰی ہر جاہل بچہ،

ف: لوگ وضو و غسل میں دو قسم کی بے احتیاطیاں کرتے ہیں جن سے نمازیں اکارت جاتی ہیں۔

---

[1] الدرالمختار، کتاب الطہارۃ، مطبع مجتبائی دہلی، ۱/۲۹

[2] ردالمحتار کتاب الطہارۃ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۶۵

[3] ردالمحتار کتاب الطہارۃ داراحیاء التراث العربی ۱/۶۵

عورت سمجھ سکے، یہاں اجمالاً ان کا شمار کئے دیتے ہیں۔

ضروریات ف **وضو مطلقاً** یعنی مرد و عورت سب کیلئے:

(۱) پانی مانگ یعنی ماتھے کے سرے سے پڑنا، بہت لوگ لَپ یا چُلّو میں پانی لے کر ناک یا ابرو یا نصف ماتھے پر ڈالتے ہیں پانی تو بہہ کر نیچے آیا وہ اپنا ہاتھ چڑھا کر اوپر لے گئے اس میں سارا ماتھا نہ دُھلا بھیگا ہاتھ پھرا اور وضو نہ ہوا۔

(۲) پٹیاں جھکی ہوں تو انہیں ہٹا کر پانی ڈالے کہ جو حصہ پیشانی کا اُن کے نیچے ہے دُھلنے سے نہ رہ جائے۔

(۳) بھووں کے بال چھدرے ہوں کہ نیچے کی کھال چمکتی ہو تو کھال پر پانی بہنا فرض ہے صرف بالوں پر کافی نہیں۔

(۴) آنکھوں کے چاروں کوئے، آنکھیں زور سے بند کرے، یہاں کوئی سخت چیز جمی ہوئی ہو تو چھڑالے۔

(۵) پلک کا ہر بال پورا بعض وقت کیچڑ وغیرہ سخت ہو کر جم جاتا ہے کہ اُس کے نیچے پانی نہیں بہتا اُس کا چھڑانا ضرور ہے۔

(۶) کان کے پاس تک کنپٹی ایسا نہ ہو کہ ماتھے کا پانی گال پر اتر آئے اور یہاں صرف بھیگا ہاتھ پھرے۔

(۷) ناک کا سوراخ عہ اگر کوئی گہنا یا تنکا ہو تو اسے پھرا پھرا کر ورنہ یونہی دھار ڈالے، ہاں اگر بالکل بند ہو گیا تو حاجت نہیں۔

(۸) آدمی جب خاموش بیٹھے تو دونوں لب مل کر کچھ حصہ چھپ جاتا کچھ ظاہر رہتا ہے یہ ظاہر رہنے والا حصہ بھی دُھلنا فرض ہے، اگر کُلّی نہ کی اور منہ دھونے میں لب سمیٹ کر بزور بند کرلئے تو اس پر پانی نہ بہے گا۔

(۹) ٹھوڑی کی ہڈی اُس جگہ تک جہاں نیچے کے دانت جمے ہیں۔

(۱۰) ہاتھوں کی آٹھوں گھائیاں۔

(۱۱) انگلیوں کی کروٹیں کہ ملنے پر بند ہو جاتی ہیں۔

(۱۲) دسوں ناخنوں کے اندر جو جگہ خالی ہے، ہاں مَیل کا ڈر نہیں۔

(۱۳) ناخنوں کے سرے سے کُہنیوں کے اوپر تک ہاتھ کا ہر پہلو، چُلّو میں پانی لے کر کلائی پر اُلٹ لینا

ف: **مسئلہ:** وضو میں پچیس [۲۵] جگہ ہیں جن کی خاص احتیاط مرد و عورت سب پر لازم ہے۔

عہ: ناک کا سوراخ، ہاتھ پاؤں کے چھلّے، کلائی کے گہنے چُوڑیاں۔

ہر گز کافی نہیں۔

(۱۴) کلائی کا ہر بال جڑ سے نوک تک۔ ایسا نہ ہو کہ کھڑے بالوں کی جڑ میں پانی گزر جائے نوکیں رہ جائیں۔

(۱۵) آرسی، چھلّے اور کلائی کے ہر گہنے کے نیچے۔

(۱۶) عورتوں کو پھنسی چوڑیوں کا شوق ہوتا ہے اُنہیں ہٹا ہٹا کر پانی بہائیں۔

(۱۷) چوتھائی سر کا مسح فرض ہے پوروں کے سرے گزار دینا اکثر اس مقدار کو کافی نہیں ہوتا۔

(۱۸) پاؤں کی آٹھوں گھائیاں۔

(۱۹) یہاں انگلیوں کی کروٹیں زیادہ قابلِ لحاظ ہیں کہ قدرتی ملی ہوئی ہیں۔

(۲۰) ناخنوں کے اندر کوئی سخت چیز نہ ہو۔

(۲۱) پاؤں کے چھلّے اور جو گہنا گٹوں پر یا گٹوں سے نیچے ہو اس کے نیچے سیلان شرط ہے۔

(۲۲) گٹّے۔

(۲۳) تلوے۔

(۲۴) ایڑیاں۔

(۲۵) کونچیں خاص ف بہ مردان۔

(۲۶) مونچھیں۔

(۲۷) صحیح مذہب میں ساری داڑھی دھونا فرض ہے یعنی جتنی چہرے کی حد میں ہے نہ لٹکی ہوئی کہ ہاتھ سے گلے کی طرف کو دباؤ تو ٹھوڑی کے اُس حصّے سے نکل جائے جس پر دانت جمے ہیں کہ اس کا صرف مسح سنّت اور دھونا مستحب ہے۔

(۲۸و۲۹) داڑھی مونچھیں چھدری ہوں کہ نیچے کی کھال نظر آتی ہو تو کھال پر پانی بہنا۔

(۳۰) مونچھیں بڑھ کر لبوں کو چھپالیں تو انہیں ہٹا ہٹا کر لبوں کی کھال دھونا اگرچہ مونچھیں کیسی ہی گھنی ہوں۔

درمختار میں ہے:

ارکان الوضوء غسل الوجه من مبدء سطح جبهته الی منبت	ارکان وضو یہ ہیں: چہرے کو لمبائی میں پیشانی کی سطح کے شروع سے نیچے کے دانتوں کے اُگنے کی

ف: وضو میں پانچ مواقع اور ہیں جن کی احتیاط خاص مردوں پر لازم۔

اسنانه السفلی طولا ومابین شحمتی الاذنین عرضافیجب غسل المیاقی ومایظهر من الشفة عند انضمامها(الطبیعی لاعند انضمامها بشدة وتکلف اھ ح وکذالوغمض عینیه شدیدا لا یجوزبحر) وغسل جمیع اللحیة فرض علی المذهب الصحیح المفتی به المرجوع الیه وما عداهذه الروایة مرجوع عنه ثم لاخلاف ان المسترسل(وفسره ابن حجر فی شرح المنهاج بما لومد من جهة نزوله لخرج عن دائرة الوجه ثم رأیت المصنف فی شرحه علی زادالفقیرقال وفی المجتبی قال البقالی ومانزل من شعر اللحیة من الذقن لیس من الوجه عندناخلافاللشافعی اھ) لایجب غسله ولا مسحه بل یسن (المسح) وان الخفیفة التی تری بشرتها یجب غسل ماتحتها نهر وفی البرهان یجب غسل بشرة لم یسترها الشعر	جگہ تک، اور چوڑائی میں ایک کان کی لُو سے دوسرے کان کی لُو تک جتنا حصہ ہے سب دھونا۔ تو آنکھوں کے گوشوں کو دھونا ضروری ہے اور لب کا وہ حصہ بھی جو لب بند ہونے کے وقت کھلا رہتا ہے (یعنی طبعی طور پر بند ہونے کے وقت، شدت اور تکلیف سے بند کرنے کے وقت نہیں، اھ، حلبی۔ اسی طرح اگر وقتِ وضو آنکھیں سختی سے بند کرلیں تو وضو نہ ہوگا۔ بحر۔) اور پوری داڑھی کا دھونا فرض ہے۔ مذہبِ صحیح مُفتی بہ پر۔ جس کی طرف امام نے رجوع کرلیا ہے۔ اور اس کے علاوہ جو روایت ہے اس سے رجوع ہوچکا ہے۔ پھر اس میں اختلاف نہیں کہ داڑھی کے لٹکتے ہوئے بالوں کا دھونا یا مسح کرنا فرض نہیں بلکہ (اس کا مسح) مسنون ہے۔ (مسترسل، لٹکتے بالوں کی تفسیر علامہ ابن حجر شافعی نے شرح منہاج میں یہ لکھی ہے: بالوں کا وہ حصہ جو نیچے کو پھیلایا جائے تو چہرے کے دائرے سے باہر ہوجائے۔ پھر میں نے دیکھا کہ مصنف نے زاد الفقیر کی شرح میں یہ لکھا ہے: مجتبیٰ میں ہے کہ بقالی نے کہا: داڑھی کے وہ بال جو ٹھوڑی سے نیچے ہیں وہ امام شافعی کے برخلاف ہمارے نزدیک چہرے میں شمار نہیں اھ) ہلکی داڑھی جس کی جلد نظر آتی ہے اس کے نیچے کی جلد دھونا فرض ہے، نہر۔ اور برہان میں ہے: مذہب مختار میں اس جلد کو دھونا فرض ہے جو بالوں سے چُھپی ہوئی نہیں ہے

كحاجب وشارب وعنفقة فى المختار (ويستثنى منه ما اذا كان الشارب طويلا يستر حمرة الشفتين لما فى السراجية من ان تخليل الشارب الساتر حمرة الشفتين واجب[1]) اھ ملخصا مزیدا ما بين الاهلة من ردالمحتار۔ **قلت:** واستحبابى غسل المسترسل نظرا الى خلاف الامام الشافعى رضى الله تعالٰى عنه لما نصوا ف عليه من ان الخروج عن الخلاف مستحب بالاجماع مالم يرتكب مكروه مذهبه كما فى ردالمحتار وغيره۔[2]	جیسے بھووں، مونچھوں اور بچّی کے بالوں سے [نہ چھپنے والی جلد ۱۲م] اس سے وہ صورت مستثنی ہے جب مونچھیں اتنی لمبی ہوں کہ لبوں کی سُرخی کو چھپالیں، کیونکہ سراجیہ میں ہے کہ لبوں کی سُرخی کو چھپالینے والی مونچھوں کا خلال کرنا یعنی ہٹا کر لب کی جلد دھونا فرض ہے) اھ۔ درمختار کی عبارت تلخیص اور ہلالین کے درمیان ردالمحتار سے اضافوں کے ساتھ ختم ہوئی۔ **قلت** داڑھی کے لٹکتے ہوئے بالوں کو دھونا، میں نے امام شافعی رضی اللہ تعالی عنہ کے اختلاف کا لحاظ کرتے ہوئے مستحب کہا اس لئے کہ علماء نے تصریح فرمائی ہے کہ صورتِ اختلاف سے بچنا بالاجماع مستحب ہے بشرطیکہ اس میں اپنے مذہب کے کسی مکروہ کا ارتکاب نہ ہو، جیسا کہ ردالمحتار وغیرہ میں ہے۔

اُسی میں ہے:

سننه تخليل اصابع اليدين والرجلين وهذا بعد	ہاتھوں اور پیروں کی انگلیوں کا خلال سنت ہے یہ اس وقت ہے جب پانی

ف: حتی الامکان اختلاف علما سے بچنا مستحب ہے جب تک اس کی رعایت میں اپنے مذہب کا مکروہ نہ لازم آئے۔

---

[1] الدرالمختار کتاب الطہارت، مطبع مجتبائی دہلی، ۱/۱۸و۱۹، ردالمحتار کتاب الطہارت دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۶۶تا۶۹

[2] الدرالمختار کتاب الطہارت مطبع مجتبائی دہلی ۱/۲۷، ردالمحتار کتاب الطہارت دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۹۹

دخول الماء خلالها فلو منضمة فرض [1]۔	ان انگلیوں کے بیچ پہنچ گیا ہو اگر ملی ہوئی ہوں (کہ پانی نہ پہنچے) تو پانی پہنچانا فرض ہے۔(ت)

اُسی میں ہے:

مستحبه تحريك خاتمه الواسع وكذا الضيق ان علم وصول الماء والا فرض [2]۔	کشادہ انگوٹھی کو حرکت دینا مستحب ہے اسی طرح تنگ کو بھی، اگر معلوم ہو کہ پانی پہنچ گیا ورنہ فرض ہے۔(ت)

اُسی میں ہے:

ومن الاٰداب تعاهد موقيه وكعبيه وعرقوبيه واخمصيه [3]۔ **قلت:** وهذا ان كان الماء يسيل عليها وان لم يتعاهد والا فرض كنظائره المارة۔	آداب وضو میں سے یہ ہے کہ آنکھ کے گوشوں، ٹخنوں، ایڑیوں، تلووں پر خاص دھیان دے اھ (ت) **قلت:** یہ اس صورت میں ہے جب پانی ان جگہوں پر خاص دھیان دیئے بغیر بہہ جاتا ہو ورنہ فرض ہوگا جیسے اس کی سابقہ نظیروں میں حکم ہے۔(ت)

ضروریات ف **غسل مطلقاً** ظاہر ہے کہ وضو میں جس جس عضو کا دھونا فرض ہے غسل میں بھی فرض ہے تو یہ سب اشیاء یہاں بھی معتبر اور ان کے علاوہ یہ اور زائد۔

(۳۱) سر کے بال کہ گندھے ہوئے ہوں ہر بال پر جڑ سے نوک تک پانی بہنا۔

(۳۲) کانوں میں بالی پتّے وغیرہ زیوروں کے سوراخ کا غسل میں وہی حکم ہے جو ناک میں بلاق وغیرہ کے چھید کا غسل و وضو دونوں میں تھا۔

(۳۳) بھنوؤں کے نیچے کی کھال اگرچہ بال کیسے ہی گھنے ہوں۔

(۳۴) کان کا ہر پرزہ اس کے سوراخ کا منہ۔

ف: غسل میں ان ۲۵ یا ۳۰ گزشتہ کے علاوہ ۲۲ جگہ اور ہیں جن کی احتیاط مرد و عورت سب پر لازم۔

---

[1] الدر المختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۲۲

[2] الدر المختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۲۲ و ۲۳

[3] الدر المختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی، ۱/۲۴

(۳۵) کانوں کے پیچھے بال ہٹا کر پانی بہائے۔

(۳۶) استنشاق بمعنی مذکور۔

(۳۷) مضمضہ بطرز مسطور۔

(۳۸) داڑھوں کے پیچھے،

(۳۹) دانتوں کی کھڑکھیوں میں جو سخت چیز ہو پہلے جدا کرلیں۔

(۴۰) چونا ریخیں وغیرہ جو بے ایذا چھوٹ سکے چھڑانا۔

(۴۱) ٹھوڑی اور گلے کا جوڑ کہ بے منہ اٹھائے نہ دُھلے گا۔

(۴۲) بغلیں بے ہاتھ اٹھائے نہ دُھلیں گی۔

(۴۳) بازو کا ہر پہلو،

(۴۴) پیٹھ کا ہر درہ۔

(۴۵) پیٹ وغیرہ کی بلٹیں اٹھا کر دھوئیں۔

(۴۶) ناف انگلی ڈال کر جبکہ بغیر اس کے پانی بہنے میں شک ہو۔

(۴۷) جسم کا کوئی رونگٹا کھڑا نہ رہ جائے۔

(۴۸) ران اور پیڑو کا جوڑ کھول کر دھوئیں۔

(۴۹) دونوں سرین ملنے کی جگہ، خصوصًا جب کھڑے ہو کر نہائیں۔

(۵۰) ران اور پنڈلی کا جوڑ جبکہ بیٹھ کر نہائیں۔

(۵۱) رانوں کی گولائی۔

(۵۲) پنڈلیوں کی کروٹیں۔

خاص ف بمرداں۔

(۵۳) گندھے ہوئے بال کھول کر جڑ سے نوک تک دھونا۔

(۵۴) مونچھوں کے نیچے کی کھال اگرچہ گھنی ہوں۔

(۵۵) داڑھی کا ہر بال جڑ سے نوک تک۔

ف: ان ۵۲ کے سوا آٹھ مواقع اور ہیں جن کی احتیاط غسل میں خاص مردوں کو ضرور۔

(۵۶) ذکر و انثیین کے ملنے کی سطحیں کہ بے جدا کیے نہ دُھلیں گی۔

(۵۷) انثیین کی سطح زیریں جوڑ تک۔

(۵۸) انثیین کے نیچے کی جگہ تک۔

(۵۹) جس کا ختنہ نہ ہوا ہو بہت علماء کے نزدیک اُس پر فرض ہے کہ کھال چڑھ سکتی ہو تو حشفہ کھول کر دھوئے۔

(۶۰) اس قول پر اس کھال کے اندر بھی پانی پہنچنا فرض ہوگا بے چڑھائے اُس میں پانی ڈالے کہ چڑھنے کے بعد بند ہو جائے گی۔

خاص ف بزنان

(۶۱) گندھی چوٹی میں ہر بال کی جڑ تر کرنی، چوٹی کھولنی ضرور نہیں مگر جب ایسی سخت گندھی ہو کہ بے کھولے جڑیں تر نہ ہوں گی۔

(۶۲) ڈھلکی ہوئی پستان اٹھا کر دھونی۔

(۶۳) پستان و شکم کے جوڑ کی تحریر۔

(۶۴تا۶۷) فرج خارج کے چاروں لبوں کی جیبیں جڑ تک۔

(۶۸) گوشت پارہ بالا کا ہر پرت کہ کھولے سے کھل سکے گا۔

(۶۹) گوشت پارہ زیریں کی سطح زیریں۔

(۷۰) اس پارہ کے نیچے کی خالی جگہ غرض فرج خارج کے ہر گوشے پرزے کنج کا خیال لازم ہے ہاں فرج داخل کے اندر انگلی ڈال کر دھونا واجب نہیں، بہتر ہے۔ درمختار میں ہے:

یفرض غسل کل مایمکن من البدن بلا حرج مرۃ کاذن وسرۃ وشارب وحاجب (ای بشرۃ وشعراوان کثف بالاجماع کما فی المنیۃ) ولحیۃ وشعر رأس ولو متلبدا وفرج خارج لانہ کالفم لاداخل ولا تدخل اصبعھا فی قبلھا	بدن کا ہر وہ حصہ جسے بلاحرج دھونا ممکن ہے اسے ایک بار دھونا فرض ہے جیسے کان، ناف مونچھیں، بھوں (یعنی جلد اور بال دونوں، اگرچہ بال گھنے ہوں۔ اس پر اجماع ہے جیسا کہ منیہ میں ہے) داڑھی، سر کے بال اگرچہ گندھے ہوئے ہوں، فرج خارج اس لئے کہ اس کا حکم منہ کی طرح ہے۔ فرج داخل نہیں، فرج داخل میں اسے انگلی ڈال کر دھونا

ف: اُن ۶۰ کے سوا دس ۱۰ مواضع اور ہیں جن کی احتیاط غسل میں خاص عورتوں پر لازم۔

به يفتى(اى لايجب ذلك كما فى الشرنبلالية ح وفى التتارخانية عن محمد انه ان لم تدخل الاصبع فليس بتنظيف) لاداخل قلفة بل يندب هوالاصح قاله الكمال وعلله بالحرج وفى المسعودى ان امكن فتح القلفة بلامشقة يجب والا فلاوكفى بل اصل ضفيرتها للحرج اما المنقوض فيفرض غسل كله ولولم يبتل اصلها يجب نقضهاهوالاصح لايكفى بل ضفيرته فينقضها وجوبا ولوعلويا اوتركيا لامكان حلقه (هو الصحيح)اهملخصا مزيدا من الشامى۔[1]	نہیں ہے اسی پر فتوی ہے (یعنی واجب نہیں ہے، جیسا کہ شر نبلالیہ میں ہے ، حلبی ۔ اور تاتار خانیہ میں ہے امام محمد سے روایت ہے کہ اگر عورت انگلی نہ ڈالے تو تنظیف نہ ہوگی) جس کا ختنہ نہ ہوا ہو اس پر ختنہ کی کھال کے اندر دھونا فرض نہیں بلکہ مستحب ہے ، یہی اصح ہے ۔ یہ کمال ابن الہمام نے فرمایا اور اس کا سبب حرج کو بتایا۔اور مسعودی میں ہے کہ اگر بغیر مشقت کے اس کھال کو کھول سکتا ہے تو واجب ہے ورنہ نہیں۔ عورت کو اپنے جوڑوں کی جڑ تر کرلینا کافی ہے حرج کی بناء پر۔ لیکن بال کھلے ہوئے ہیں تو سب دھونا فرض ہے۔اور اگر جُوڑے کی جڑ تر نہیں ہوتی تو کھولنا واجب ہے، یہی اصح ہے۔ مرد کو جُوڑے تر کرلینا کافی نہیں بلکہ اس پر کھولنا واجب ہے اگرچہ علوی یا ترکی ہو اس لئے کہ وہ بال کٹا سکتا ہے (یہی صحیح ہے) اھ درمختار کی عبارت تلخیص اور شامی سے اضافوں کے ساتھ ختم ہوئی۔

اُسی میں ہے:

من آدابه تحريك القرط ان علم وصول الماء والافرض۔[2]	غسل کے آداب میں سے ہے کہ بالی کو حرکت دے اگر معلوم ہو کہ پانی پہنچ گیا ورنہ پانی پہنچانا فرض ہے۔(ت)

[1] الدرالمختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۲۸/۱و۲۹، الدرالمختار کتاب الطہارۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱۰۳/۱و۱۰۴

[2] الدرالمختار، کتاب الطہارۃ، مطبع مجتبائی دہلی، ۲۳/۱

اُسی میں ہے:

لوخاتمہ ضیقانزعہ اوحرکہ وجوبا کقرط ولولم یکن بثقب اذنہ قرط فدخل الماء فی الثقب عندمرورہ علی اذنہ اجزأہ کسرۃ واذن دخلھماالماء والایدخل ادخلہ ولوباصبعہ ولا یتکلف بخشب ونحوہ والمعتبر غلبۃ ظنہ بالوصول[1]۔	اگر انگوٹھی تنگ ہو تو اتار دے ورنہ واجب ہے کہ حرکت دے کر پانی پہنچائے جیسے بالی کا حکم ہے اور اگر کان کے سوراخ میں بالی نہیں ہے اور پانی کان پر گذرنے کے وقت سوراخ میں بھی چلا گیا تو کافی ہے جیسے ناف اور کان میں پانی چلا جائے تو کافی ہے اور اگر پانی نہ جائے تو پہنچائے اگر چہ انگلی کے ذریعہ ۔لکڑی وغیرہ کے استعمال کا تکلف نہ کرے۔اعتبار اس کا ہے کہ پانی پہنچ جانے کا غالب گمان ہو جائے۔
اقول: ای فی غیرالموسوس وغیرماجن لایبالی فالاول ینزل الیقین الی محض الشك والثانی یرفع الشك الی عین الیقین کما ھو معلوم مشاھد واللہ المستعان۔	**اقول:** یہ ضابطہ اعتبار وسوسہ کے مریض،اور تماشہ باز بے پروا کے حق میں ہے اول تو یقین کو شک کی منزل میں لاتا ہے اور ثانی شک کو یقین بنالیتا ہے جیسا کہ مشاہدہ اور معلوم ہے۔اور خدا ہی سے استعانت ہے۔(ت)

بالجملہ تمام ظاہر بدن ہر ذرّہ ہر رونگٹے پر سر سے پاؤں تک پانی بہنا فرض ہے ورنہ غسل نہ ہوگا مگر مواضع حرج ف۲ معاف ہیں مثلاً:

(۱) آنکھوں کے ڈھیلے۔

(۲) عورت کے گندھے ہوئے بال۔

(۳) ناک کان کے زیوروں کے وہ سوراخ جو بند ہوگئے۔

ف۱: مسئلہ: مواضع احتیاط میں پانی پہنچنے کا ظن غالب کافی ہے یعنی دل کو اطمینان ہو کہ ضرور پہنچ گیا مگر یہ اطمینان نہ بے پرواہوں کا کافی ہے جو دیدہ ودانستہ بے احتیاطی کر رہے ہیں نہ وہمی وسوسہ زدہ کا اطمینان ضرور جسے آنکھوں دیکھ کر بھی یقین آنا مشکل بلکہ متدین محتاط کا اطمینان چاہئے۔

ف۲: اکیس۲۱ مواضع جو پانی بہانے میں بوجہ حرج معاف ہیں۔

---

[1] الدرالمختار،کتاب الطہارۃ،مطبع مجتبائی دہلی،۱/۲۹

(۴) نامختون کا حشفہ جبکہ کھال چڑھانے میں تکلیف ہو۔

(۵) اس حالت میں اس کھال کی اندرونی سطح جہاں تک پانی بے کھولے نہ پہنچے اور کھولنے میں مشقت ہو۔

(۶) مکھی یا مچھر کی بیٹ جو بدن پر ہو اُس کے نیچے۔

(۷) عورت کے ہاتھ پاؤں میں اگر کہیں مہندی کا جرم لگا رہ گیا۔

(۸) دانتوں کا جما ہوا چونا۔

(۹) مسی کی ریخیں۔

(۱۰) بدن کا میل۔

(۱۱) ناخنوں میں بھری ہوئی یا بدن پر لگی ہوئی مٹّی۔

(۱۲) جو بال خود گرہ کھا کر رہ گیا ہو اگرچہ مرد کا۔

(۱۳) پلک یا کوئے میں سرمہ کا جرم۔

(۱۴) کاتب کے انگوٹھے پر روشنائی۔ان دونوں کا ذکر رسالہ **الجود الحلو** میں گزرا۔

(۱۵) رنگریز کا ناخن پر رنگ کا جرم۔

(۱۶) نان بائی یا پکانے والی عورت کے ناخن میں آٹا، علی خلاف فیہ۔

(۱۷) کھانے کے ریزے کہ دانت کی جڑ یا جوف میں رہ گئے **کما مر انفا عن الخلاصۃ**۔(جیسا کہ ابھی خلاصہ سے گزرا۔ (ت)

اقول: یوں ہی پان کے ریزے نہ چھالیا کے دانے کہ سخت ہیں کمامر ایضا۔(جیسا کہ ابھی خلاصہ سے گزرا۔ت)

اقول: وبتعلیل المسألۃ بالحرج لعموم البلوی یندفع مامر من الایراد۔	**اقول:** جب مسئلہ کی علت یہ بتادی گئی کہ ابتلاء عام کی وجہ سے حرج ہے تو وہ اعتراض دفع ہوگیا جو عبارت خلاصہ کے تحت گزرا۔(ت)

(۱۸) **اقول:** ہلتا ہوا^ف^ دانت اگر تار سے جکڑا ہے معافی ہونی چاہئے اگرچہ پانی تار کے نیچے نہ بہے کہ

ف: **مسئلہ:** ہلتا ہوا دانت چاندی کے تار سے باندھنا یا مسالے سے جمانا جائز ہے اور اس وقت غسل میں اس تار یا مسالے کے نیچے پانی نہ بہنا معاف ہونا چاہئے۔

بار بار کھولنا ضرر دے گا نہ اس سے ہر وقت بندش ہوسکے گی۔

(۱۹) یوں ہی اگر اُکھڑا ہُوا دانت کسی مسالے مثلاً برادہ آہن ومقناطیس وغیرہ سے جمایا گیا ہے جمے ہوئے چُونے کی مثل اس کی بھی معافی چاہئے۔

اقول: لانہ ارتفاق مباح وفی الازالۃ حرج۔	**اقول:** کیونکہ یہ انتفاع وعلاج مباح ہے اور زائل کرنے میں حرج ہے۔ (ت)

درمختار میں ہے:

لایشد سنہ المتحرك بذھب بل بفضة [1]۔	ملتے ہوئے دانت کو سونے سے نہیں بلکہ چاندی سے باندھے۔ (ت)

ردالمحتار میں ہے:

قال الکرخی اذا سقطت ثنیة رجل فان اباحنیفة یکرہ ان یعیدھاویقول ھی کسن میتة ولکن یاخذ سن شاۃ ذکیة یشد مکانھا وخالفہ ابویوسف فقال لاباس بہ اھ اتقانی۔زادفی التاترخانیة قال بشر قال ابو یوسف سألت ابا حنیفة عن ذلك فی مجلس اخر فلم یر باعادتھا باسا [2]۔ **اقول:** مبنی القول الاول ان السن عصب فیحلہ الموت	امام کرخی نے کہا: کسی کا اگلا دانت گر گیا تو امام ابو حنیفہ اس کو اس کی جگہ پھر لگانا مکروہ کہتے ہیں اور فرماتے ہیں یہ مردے کے دانت کی طرح ہے لیکن شرعی طور پر ذبح کی ہوئی کسی بکری کا دانت لے کر اس کی جگہ لگالے۔ امام ابو یوسف اس بارے میں امام کے خلاف ہیں وہ کہتے ہیں اس میں کوئی حرج نہیں اھ اتقانی۔ تاتارخانیہ میں یہ اضافہ ہے: بشر نے کہا امام ابو یوسف فرماتے ہیں میں نے ایک دوسری مجلس میں اس سے متعلق امام ابو حنیفہ سے پوچھا تو اس دانت کو دوبارہ اس کی جگہ لگالینے میں انھوں نے کوئی حرج نہ قرار دیا اھ۔ **اقول:** قولِ اول کی بنیاد یہ ہے کہ دانت اعصاب میں سے ہے تو موت اس میں

[1] الدرالمختار، کتاب الحظر والاباحۃ، فصل فی اللبس مطبع مجتبائی دہلی، ۲/۲۴۰

[2] ردالمحتار، کتاب الحظر والاباحۃ، فصل فی اللبس داراحیاء التراث العربی بیروت ۵/۲۳۱

والصحیح انه عظم فلا ینجس ولو من میتة وقد نص فی البدائع والکافی والبحر والدرو غیرھا ان سن الانسان طاھرة علی ظاھر المذھب وھوالصحیح وان مافی الذخیرة وغیرھامن انھانجسة ضعیف [1] اھ فارتفع الاشکال کیف لا وقد رجع عنه الامام۔	سرایت کرے گی اور صحیح یہ ہے کہ دانت ایک ہڈی ہے، تو وہ اگرچہ ایک مُردے ہی کا ہو نجس نہ ہوگا۔ اور بدائع، کافی بحر، درمختار وغیرہا میں تصریح ہے کہ انسان کا دانت پاک ہے، یہی ظاہر مذہب ہے اور یہی صحیح ہے اور ذخیرہ وغیرہا میں جو لکھا کہ نجس ہے یہ قول ضعیف ہے اھ، تو اشکال دُور ہوگیا۔ پھر یہ کیسے نہ ہو جب کہ امام اس سے رجوع کرچکے ہیں۔ (ت)

ہاں اگر کمانی چڑھی ہو جس کے اتارنے چڑھانے میں حرج نہیں اور پانی بہنے کو روکے گی تو اتارنا لازم ہے۔

(۲۰) پٹّی کہ زخم پر ہو اور کھولنے میں ضرر یا حرج ہے۔

(۲۱) ہر وہ جگہ کہ کسی درد یا مرض کے سبب اُس پر پانی بہنے سے ضرر ہوگا۔

والمسائل مشھورة وفی فتاوٰنا مذکورة۔ (یہ مسائل مشہور ہیں اور ہمارے فتاوی میں مذکور بھی ہیں۔ت) غرض مدار حرج پر ہے اور حرج بنص قرآن مدفوع اور یہ امت دنیاوآخرت میں مرحومہ، **والحمد ﷲ رب العالمین**۔ درمختار میں ہے:

لایجب غسل مافیه حرج کعین وان ف ۱ اکتحل بکحل نجس وثقب انضم وداخل قلفة وشعر المرأة المضفور ولایمنع	اسے دھونا واجب نہیں جس کے دھونے میں حرج ہے جیسے اندرونِ چشم۔ اگرچہ ناپاک سرمہ لگالیا ہو۔ اور ایسا سوراخ جو بند ہوگیا ہو، اور ختنہ کی کھال کے اندر کا حصہ اور عورت کے گُندھے ہوئے بال۔

ف: مسئلہ: ناپاک سرمہ آنکھوں میں لگالیا آنکھیں اندر سے دھونے کا حکم نہیں۔

[1] ردالمحتار بحوالہ البحر والبدائع والکافی کتاب الطہارۃ باب المیاہ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۱۳۸

الطهارة خرء ذباب وبرغوث لم يصل الماء تحته [1] (لان الاحتراز عنه غير ممكن حليه [2]) وحناء ولوجرمه به يفتى و وسخ وتراب وطين ولو فى ظفر مطلقاقرويااومدنيا فى الاصح وما على ظفر صباغ [3] اھ ملخصًا۔	اسے دھونا واجب نہیں جس کے دھونے میں حرج ہے جیسے اندرونِ چشم۔ اگرچہ ناپاک سرمہ لگالیا ہو۔ اور ایساسوراخ جو بند ہوگیاہو،اور ختنہ کی کھال کے اندر کا حصہ اور عورت کے گُندھے ہوئے بال اور طہارت سے مانع نہیں مکھی اور مچھر کی وہ بیٹ جس کے نیچے پانی نہ پہنچا(اس لئے کہ اس سے بچنا ممکن نہیں۔ حلیہ)اور مہندی اگرچہ اس میں دبازت ہواسی پر فتوی ہے اور میل اور مٹی اور گاراا گرچہ ناخن میں ہومطلقًا دیہی ہو یا شہری اصح یہی ہے اور وہ رنگ جو رنگریز کے ناخن پر بیٹھ گیاہے اھ ملخصًا۔(ت)

ردالمحتار میں ہے:

يؤخذ من مسألة الضفيرة انه لايجب غسل عقد الشعر المنعقد بنفسه لان الاحتراز عنه غير ممكن ولو من شعر الرجل ولم ارمن نبه عليه من علمائنا تامل [4]۔	عورت کے جُوڑے کے مسئلے سے یہ اخذ ہوتا ہے کہ جو بال خود گرہ کھا کر بیٹھ گیااسے دھونا واجب نہیں اس لئے کہ اس سے بچنا ممکن نہیں اگرچہ مرد کا بال ہو۔ میں نے اپنے علماء میں سے کسی کی اس پر تنبیہ نہ دیکھی۔تو غور کرو۔

اُسی میں ہے:

فی النهر لوفی اظفاره عجين فالفتوى انه مغتفر [5]۔	نہر میں ہے اگر اس کے ناخنوں کے اندر خمیر رہ گیا ہو تو فتوی اس پر ہے کہ وہ معاف ہے (ت)

اقول: وباللّٰہ التوفیق ف حرج کی تین صورتیں ہیں:

ف: مصنف کی تحقیق کہ حرج تین قسم ہے۔

[1] الدرالمختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۲۸و۲۹

[2] ردالمحتار کتاب الطہارۃ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۱۰۴

[3] الدرالمختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۲۹

[4] ردالمحتار، کتاب الطہارۃ، داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۱۰۴

[5] ردالمحتار کتاب الطہارۃ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۱۰۴

ایک: یہ کہ وہاں پانی پہنچانے میں مضرت ہو جیسے آنکھ کے اندر۔
دوم: مشقت ہو جیسے عورت کی گندھی ہوئی چوٹی۔
سوم: بعد علم واطلاع کوئی ضرر ومشقت تو نہیں مگر اس کی نگہداشت، اس کی دیکھ بھال میں دقت ہے جیسے مکھی مچھر کی بیٹ یا الجھا ہوا گرہ کھایا ہوا بال۔

قسم اول ودوم کی معافی توظاہر اور قسم سوم میں بعد اطلاع ازالہ مانع ضرور ہے مثلاً جہاں مذکورہ صورتوں میں مہندی، سرمہ، آٹا، روشنائی، رنگ، بیٹ وغیرہ سے کوئی چیز جمی ہوئی دیکھ پائی تواب یہ نہ ہو کہ اُسے یوں ہی رہنے دے اور پانی اوپر سے بہادے بلکہ چھُڑالے کہ آخر ازالہ میں تو کوئی حرج تھاہی نہیں تعاہد میں تھا بعد اطلاع اس کی حاجت نہ رہی

ومن المعلوم ان ماکان لضرورۃ تقدربقدرھا ھذا ماظھرلی والعلم بالحق عند ربی، واللہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم وعلمہ جل مجدہ اتم واحکم وصلی اللہ تعالٰی علی سیدنا محمد والہ وصحبہ اجمعین۔	معلوم ہے کہ جو حکم کسی ضرورت کے باعث ہو وہ قدر ضرورت ہی کی حد پر رہے گا۔ یہ وہ ہے جو مجھ پر منکشف ہوا، اور حق کا علم میرے رب کے یہاں ہے، اور خدائے پاک و برتر ہی کو خوب علم ہے اور اس مجد بزرگ والے کا علم زیادہ تام اور محکم ہے۔اور ہمارے آقا محمد، ان کی آل اور تمام اصحاب پر خدائے برتر کا درود ہو۔(ت)

مسئلہ ۱۳: ۷ شعبان ۱۳۱۳ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زید کو زکام ہوا اور بسبب اُس کے دردِ سر ہے اسی حالت میں اس کو حاجتِ غسل ہوئی اُس نے اس خیال سے کہ اگر میں سر سے نہاؤں گا تو مرض میں ترقی ہو کر اور عوارض مثل بخار وغیرہ کے پیدا ہو جائیں گے اور زید کو ترقی مرض کا پورا یقین اور تجربہ ہے، اس سبب سے اُس نے سر کو چھوڑ کر باقی جسم سے نہالیا اور تمام سر کا خوب مسح کرلیا تو غسل اُس کا صحیح اور نماز اُس کی یا جس نے اُس کے پیچھے پڑھی درست ہوگی یا نہیں؟ یا ایسی حالت میں اس کو تیمّم کا حکم تھا؟ **بینوا توجروا۔**

الجواب:

صورت مستفسرہ میں اس کی نماز، امامت سب درست وصحیح ہوئی غریب الروایۃ پھر کتاب الفیض الموضوع لنقل ماھو المختار للفتوی پھر منحۃ الخالق علی البحر الرائق میں ہے:

المرأة لوضرها غسل رأسها فی الجنابة اوالحیض تمسح علی شعرها ثلث مسحات بمیاہ مختلفة وتغسل باقی جسدها[1]۔	اگر عورت کو جنابت یا حیض کے غسل میں سر دھونے سے ضرر ہو تو تین الگ الگ پانیوں سے تین بار اپنے بالوں پر مسح کرلے اور باقی جسم دھوئے (ت)

حلیہ شرح منیہ میں ہے:

ان کان اکثر اعضائه صحیحا بان کانت الجراحة علی راسه وسائر جسده صحیح فانه یدع الرأس ویغسل سائر الاعضاء[2]۔	اگر اکثر اعضاء ٹھیک ہوں (مثلًا) اس طرح کہ سر میں زخم ہو اور باقی جسم صحت مند ہو تو سر چھوڑ کر دیگر اعضاء کو دھولے ۔(ت)

درمختار میں ہے:

صح اقتداء غاسل بماسح ولو علی جبیرة[3]۔	جو اعضاء کو دھونے والا ہے وہ مسح کرنے والے کی اقتداء کرسکتا ہے اگرچہ زخم کی پٹی پر ہی مسح کرنے والا ہو۔(ت)

اصل ف۔کلی یہ ہے کہ غسل میں اگر بعض جسم پر پانی ڈالنا مضر ہو تو کثرت کا اعتبار ہے، اگر اکثر جسم وہی ہے جس پر پانی پہنچنا ضرر دے گا خواہ یوں کہ عارضہ خود اُسی جسم میں ہو یا یوں کہ اُس پر پانی ڈالنے سے پانی ایسی جگہ پہنچے گا جہاں پہنچنے سے ضرر ہے تو تیمّم کرے اور اگر اکثر جسم سالم ہے تو جس قدر میں مضرت ہے وہاں مسح کرلے باقی پر پانی بہالے۔درمختار میں ہے:

(تیمم لواکثرہ مجروحا) اوبه جدری اعتبار اللاکثر (وبعکسه یغسل) الصحیح[4]۔	(اگر اکثر جسم میں زخم ہے) یا اس میں چیچک ہے تو اکثر کا اعتبار کرتے ہوئے (اسے تیمّم کرلینا ہے، اور اس کے برعکس ہو تو دھونا ہے) یہی صحیح ہے۔(ت)

ف: مسئلہ: جب بدن کے بعض حصہ پر پانی ضرر دیتا ہو اور بعض پر نہیں تو اکثر کا اعتبار ہے۔

---

[1] منحة الخالق علی حاشیة بحر الرائق کتاب الطهارة باب المسح علی الخفین ایچ، ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۶۴

[2] حلیة المحلی شرح منیة المصلی

[3] الدر المختار کتاب الصلوة باب الامامة مطبع مجتبائی دہلی ۱/۸۵

[4] الدر المختار کتاب الطهارة (آخر باب التیمم) مطبع مجتبائی دہلی ۱/۴۵

ردالمحتار میں ہے:

لکن اذا کان یمکنہ غسل الصحیح بدون اصابۃ الجریح والاتیمم حلیۃ[1]۔	لیکن جب صحت مند حصے کو اس طرح دھونا ممکن ہو کہ زخمی حصے پر پانی نہ جائے تو دھوئے ورنہ تیمّم کرے۔ حلیہ (ت)

ظاہر ہے کہ متن میں لفظ زخم یا شرح میں لفظ خارش کوئی قید نہیں مدار ضرر پر ہے کسی وجہ سے ہو کمالایخفی ھذا (جیساکہ پوشیدہ نہیں یہ ذہن نشین رہے۔ت)

واعلم ان المدقق العلائی ذکر فی الدرالمختار اٰخر التیمم مانصہ(من بہ وجع راس لایستطیع معہ مسحہ)محدثاًولا غسلہ جنباًففی الفیض عن غریب الروایۃ تیمم وافتی قارئ الھدایۃ انہ(یسقط) عنہ(فرض مسحہ) وکذا یسقط غسلہ فیمسحہ[2] اھ ملخصاً قال الشامی ومااٰفتی بہ نقلہ فی البحر عن الجلابی و نظمہ العلامۃ ابن الشحنۃ فی شرحہ علی الوھبانیۃ اھ وقال تحت قولہ وکذا یسقط غسلہ ای غسل الرأس	واضح ہو کہ مدقق علائی رحمہ اللہ تعالٰی نے درمختار باب التیمم کے آخر میں یہ کیا ہے [ہلالین کے درمیان متن تنویر الابصار کے الفاظ ہیں ۱۲م] (جس کے سر میں ایسی بیماری ہے کہ اس کے ہوتے ہوئے مسح نہیں کرسکتا) جب بے وضو ہے۔اور نہ دھوسکتاہے جب حالت جنابت میں ہے۔تو فیض میں غریب الروایہ سے نقل ہے کہ وہ تیمّم کرے۔اور قاری ہدایہ نے فتوی دیاکہ (اس سے فرض مسح ساقط ہے) اور اسی طرح اس کا دھونا ساقط ہے تو وہ مسح کرے گا اھ ملخصًا۔ علامہ شامی نے کہا: قاری ہدایہ نے جو فتوی دیا ہے اسے البحر الرائق میں جلابی سے نقل کیا ہے اور اسی کو علامہ ابن الشحنہ نے وہبانیہ کی شرح میں نظم کیا ہے اھ۔اور علامہ شامی نے عبارت درمختار "اسی طرح اس کا دھونا ساقط ہے" کے تحت لکھا ہے یعنی جنابت سے سر دھونا

[1] ردالمحتار کتاب الطھارۃ (آخر باب التیمم) داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۱۷۱

[2] ردالمحتار کتاب الطھارۃ (آخر باب التیمم) مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۴۶

من الجنابۃ[1] اھ **اقول:** فھذا الذی افتی بہ العلامۃ سراج الدین قاری الھدایۃ شیخ المحقق ابن الھمام موافق لما افتی بہ العبد الضعیف وھوالماشی علی الاصل المار الذی تظافرت علیہ کلماتھم جمیعاولم ازل اتعجب ممانقل عن غریب الروایۃ فی مسألۃ الجنابۃ من الامر بالتیمم لاجل الضرر فی الرأس وحدہ ثم رأیت منحۃ الخالق فوجدت انہ نقل عن الفیض عن الغریب مافی الدر ولصیقابہ ماقدمت من مسألۃ المرأۃ فزدت عجبافان فرع المرأۃ یخالف الفرع الاول صریحا ولذا قال فی الفیض عقیب نقلہ وھو عجیب کمافی المنحۃ[2] ایضا ثم ان المولٰی ف سبحنہ وتعالٰی فتح بمااوضح المرام وازاح العجب فان عبارۃ غریب الروایۃ	ساقط ہے اھ۔(ت) **اقول:** (میں کہتا ہوں) علامہ سراج الدین قاری الہدایہ شیخ محقق ابن الہام نے جو فتوی دیا بندہ ضعیف کے فتوے کے مطابق ہے اور یہی اس قاعدے پر جاری ہے جس پر تمام علماء متفق ہیں اور اُس پر برابر مجھے تعجب رہاجو غریب الروایہ سے فیض میں منقول ہے کہ صرف سر میں ضرر کی وجہ سے تیمّم کا حکم ہے پھر میں نے منحۃ الخالق میں دیکھاکہ بحوالہ فیض غریب الراویہ سے وہی مسئلہ نقل کیا ہے جو درمختار میں ہے اور اس کے بعد بالکل متصل ہی وہ جزئیہ ہے جو عورت سے متعلق میں نے اس فتوے کے شروع میں پیش کیا۔یہ دیکھ کر مجھے اور زیادہ تعجب ہوااس لئے کہ جزئیہ عورت، جزئیہ اول کے صراحۃ مخالف ہے۔اسی لئے فیض میں اسے نقل کرنے کے بعد کہا"یہ عجیب ہے" جیساکہ منحۃ الخالق ہی میں ہے۔ پھر مولٰی سبحانہ وتعالٰی نے وہ امر منکشف فرمایا جس نے مقصد واضح کردیا اور تعجب جاتا رہا۔اس لئے کہ غریب الراویہ کی اصل عبارت اس

ف:توجیہ نفیس لمافی غریب الروایۃ۔

[1] ردالمحتار کتاب الطھارۃ (آخر باب التیمم) داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۱۷۳

[2] منحۃ الخالق علی البحر الرائق کتاب الطہارۃ باب المسح علی الخفین ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۶۴

علی مافی المنحة عن الفیض عنه ھکذا من برأسه صداع من النزلة ویضرہ المسح فی الوضوءاو الغسل فی الجنابة یتیمم والمرأة لوضرھا[1] الخ فتحدس فی خاطری وﷲ الحمدان الغسل ھھنا بضم الفاء دون فتحھافلیس ف المراد غسل الرأس کما اوھمه عبارة الدر بل المعنی ضرہ الغسل واسالة الماء علی بدنه ولو بترك الرأس لماتصعد به الابخرة الی الدماغ فیزداد به ضررا فی بعض الصور کماعلم فی الطب وھذاحکم صحیح لاغبار علیه ولاخلاف فیه للاصل السابق ولا للفرع اللاحق وانماخص المرأة بالذکر لیعلم حکم الرجل بالاولی فانه اذاامر بمسح الشعرالنازل الذی لایکون ضررغسله کضررغسله نفس الرأس فنفسه اجدر بالحکم ھذاکله بالغسل واماالوضوء فمن المعلوم ان من بلغ به النزلة مبلغا یضرہ مسح ربع	طرح ہے جیسا کہ منحۃ الخالق میں بحوالہ فیض اس سے نقل کیا ہے: "جس کے سر میں نزلہ کی وجہ سے چکر آتا ہے اور اسے وضو میں مسح اور جنابت میں غسل ضرر دیتا ہے وہ تیمّم کرے، اور اگر عورت کو جنابت یا حیض کے غسل میں سر دھونے سے ضرر ہوالخ۔ تو میرے دل میں یہ خیال گذرا وﷲ الحمد کہ لفظ "غسل" یہاں زبر سے نہیں بلکہ پیش سے ہے، اس سے مراد سر دھونا نہیں جیسے کہ درمختار کی عبارت سے وہم ہوتا ہے بلکہ معنی یہ ہے کہ اسے غسل اور سر چھوڑ کر بھی بدن پر پانی بہانے سے ضرر ہوتا ہے کیونکہ بخارات دماغ کی طرف چڑھتے ہیں جس سے بعض صورتوں میں تکلیف اور بڑھ جاتی ہے جیسا کہ فنِ طب میں مذکور و معلوم ہے اور یہ حکم بالکل صحیح بے غبار ہے جس میں سابقہ قاعدے اور مابعد جزئیے کی کوئی مخالفت نہیں اور بعد والے جزئیے میں خاص عورت کا ذکر اس لئے ہے کہ اس سے مرد کا حکم بطریقِ اولٰی دریافت ہوجائے۔ اس لئے جب یہ حکم ہے کہ عورت اپنے لٹکے ہوئے بالوں کا مسح کرلے جب کہ اس کے دھونے میں وہ ضرر نہیں ہوگا جو خود سر دھونے میں ہوتا ہے تو (مرد کے لئے) خود سر کے مسح کا حکم بدرجہ اولی ہوجائے گا یہ ساری گفتگو تو غسل سے متعلق ہوئی اب رہا وضو کا معاملہ، تو یہ معلوم ہے

ف: تطفل علی الدر۔

[1] منحۃ الخالق علی البحر الرائق کتاب الطہارۃ باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۶۴

راسه بید مبتلة فیضره غسل الوجه والیدین والرجلین من باب اولی فان البرد الذی یصل الی الدماغ باسالة الماء علی الاطراف اشد من بردعسی ان یصل باصابة ید مبتلة بعض الرأس فلاجل هذا امر بالتیمم هذا غایة مایوجه به کلامه فکان الاحری بالمولی المحقق المدقق العلائی ان یوجهه هکذا والا ترکه اصلا کیف ومثل الحکم عن غریب الروایة غیرغریب کماقاله فی الحلیة فی مسألة اخری نقلها عنه مخالفاللجمیع والالم یعزه للفیض الذی هو موضوع لنقل المذهب کیلا یکون تنویها بها والا اتم نقل کلام الفیض فانه قال عقبیه وھو عجیب ھذاکله ماظهر للعبد الضعیف واللہ تعالٰی اعلم۔	کہ جس کا نزلہ اس حد کو پہنچ گیا ہے کہ اس کے سر کے صرف چوتھائی حصہ بھیگا ہوا ہاتھ پھیرنا ضرر پہنچاتا ہے تو چہرہ اور دونوں ہاتھ پاؤں دھونے میں بدرجہ اولٰی ضرر ہوگا اس لئے کہ ان اعضاء پر پانی بہانے سے دماغ تک پہنچنے والی ٹھنڈک اس ٹھنڈک کی بہ نسبت زیادہ سخت ہوگی جو سر کے ایک حصہ بھیگا ہوا ہاتھ لگنے سے پہنچتی ہے اسی وجہ سے اس شخص کو تیمّم کا حکم ہوا یہ انتہائی توجیہ ہے جو اس کلام سے متعلق ہو سکتی ہے ۔ تو علامہ محقق مدقق علاء الدین کے لئے مناسب یہ تھا کہ کلام کی یہ توجیہ بھی پیش کر دیتے، ورنہ سرے سے اس کا ذکر ہی چھوڑ دیتے کیونکہ غریب الروایہ میں ایسا حکم مذکور ہونا کوئی عجیب و غریب بات نہیں۔ جیسا کہ حلیہ میں یہی بات ایک دوسرے مسئلہ سے متعلق کہی ہے جو سب کے برخلاف غریب الروایہ سے نقل کیا ہے۔ تیسری صورت یہ تھی کہ اس مسئلہ پر فیض کا حوالہ نہ دیتے کیوں کہ یہ نقل مذہب کے لئے لکھی گئی ہے اس کی جانب انتساب سے اس مسئلہ کی اہمیت کا اظہار ہوتا ہے۔ اور اگر فیض کا حوالہ دیا تو اس کے بعد فیض کا ریمارک "وھو عجیب" بھی نقل کرکے اس کا کلام مکمل کر دینا چاہئے تھا۔ یہ سب وہ ہے جو بندہ ضعیف پر ظاہر ہوا۔ واللہ تعالٰی اعلم۔ (ت)

مسئلہ ۱۴: مرسلہ سید مودود الحسن نبیرہ ڈپٹی سید اشفاق حسین صاحب ۱۱/رجب ۱۳۱۷ھ

یاایھا العلماء رحمکم اللہ تعالٰی مریض لہ حاجۃ الی الغسل والماء یضرہ فما الحکم فی غسلہ واداء صلاتہ الرجاء ان تبینوا لنا الجواب الاٰن۔	اے علماء ! اللہ کی آپ پر رحمت۔ ایک مریض کو نہانے کی حاجت ہے اور پانی نقصان دیتا ہے تو اُسکے غسل و نماز میں کیا حکم ہے؟ امید ہے کہ ابھی جواب ارشاد ہو۔

الجواب:

ان ضرہ غسل راسہ لاغیر مسحہ وغسل سائر جسدہ وان ضرہ الاغتسال بماء بارد اغتسل بحار اوفاتر ان قدر والا تیمم اومسح رأسہ وغسل بدنہ حسبما یقتضیہ حالہ وان ضرہ الاغتسال فی الوقت البارد تیمم فیہ اومسح وغسل کمامر واغتسل فی غیر ذلك الوقت وبالجملۃ یتبع الضرر ولا یجاوزہ فحیث لایجد سبیلا الی الغسل یتیمم الی ان یجد سبیلا واللہ سبحانہ وتعالٰی اعلم۔	اگر اسے صرف سر دھونا مضر ہو تو سر کا مسح کرے اور باقی بدن دھوئے اور اگر ٹھنڈے پانی سے نہانا نقصان کرتا ہو تو گرم یا گنگنے پانی سے نہائے اگر مل سکے، ورنہ تیمم کرے یا سر پر مسح کرے اور بدن دھولے جیسا اس کے حال مرض کا تقاضا ہو اور اگر ٹھنڈے وقت نہانا نقصان دیتا ہے تو اس وقت تیمّم یا بدستور سر کا مسح اور باقی بدن کا غسل کرلے پھر جب گرم وقت آئے نہالے غرض جہاں تک ضرر ہو اُسی کا اتباع کرے اُس سے آگے نہ بڑھے جب کسی طرح نہ نہاسکے تو جب تک یہ حالت رہے تیمّم کرے واللہ تعالٰی اعلم۔

مسئلہ ۱۵: از کلکتہ کوچہ ٹارنب ڈاکخانہ ویلزلی اسٹریٹ نمبر ۶ مرسلہ رشید احمد خان ۱۶ جمادی الاولٰی ۱۳۰۹ھ

زید کی ران میں پھوڑا یا اور کوئی بیماری ہے ڈاکٹر کہتا ہے پانی یہاں نقصان کرے گا مگر صرف اُسی جگہ مضر ہے اور بدن پر ڈال سکتا ہے اس حالت میں وضو یا غسل کے لیے تیمّم درست ہے یا نہیں؟ اگر درست ہے تو تیمّم غسل کا ویسا ہی ہے جیسا وضو کا؟ یا کیا حکم ہے؟ باقی آداب۔

الجواب:

صورتِ مسئولہ میں غسل یا وضو کسی کیلئے تیمّم جائز نہیں وضو کیلئے نہ جائز ہونا تو ظاہر کہ ران کو وضو سے کوئی علاقہ نہیں اور غسل کیلئے یوں ناروا کہ اکثر بدن پر پانی ڈال سکتا ہے لہٰذا وضو تو بلاشبہ تمام و کمال کرے

اور غسل کی حاجت ہو تو اگر مضرت صرف ٹھنڈا پانی کرتا ہے گرم نہ کرے گا اور اسے گرم پانی پر قدرت ہے تو بیشک پورا غسل کرے اتنی جگہ کو گرم پانی سے دھوئے باقی بدن گرم یا سرد جیسے سے چاہے، اور اگر ہر طرح کا پانی مضر ہے یا گرم مضر تو نہ ہوگا مگر اسے اس پر قدرت نہیں تو ضرر کی جگہ بچا کر باقی بدن دھوئے اور اس موضع پر مسح کرلے اور اگر وہاں بھی مسح نقصان دے مگر دوا یا پٹی کے حائل سے پانی کی ایک دھار بہا دینی مضر نہ ہوگی تو وہاں اُس حائل ہی پر بہادے باقی بدن بدستور دھوئے اور اگر حائل پر بھی پانی بہانا مضر ہو تو دوا یا پٹی پر مسح ہی کرلے اگر اس سے بھی مضرت ہو تو اُتنی جگہ خالی چھوڑ دے جب وہ ضرر دفع ہو تو جتنی بات پر قدرت ملتی جائے بجالاتا جائے مثلاً ابھی پٹی پر سے مسح بھی مضر تھا لہذا جگہ بالکل خشک بچادی چند روز بعد اتنا آرام ہوگیا کہ یہ مسح نقصان نہ دے گا تو فوراً پٹی پر مسح کرلے اسی قدر کافی ہوگا باقی بدن تو پہلے کا دھویا ہی ہوا ہے جب اتنا آرام ہوجائے کہ اب بندش پر سے پانی بہانا بھی ضرر نہ کرے گا فوراً اس پر پانی کی دھار ڈال دے صرف مسح پر جو پہلے کرچکا تھا قناعت نہ کرے جب اتنا آرام ہوجائے کہ اب خاص موضع کا مسح بھی ضرر نہ دے گا فوراً وہاں مسح کرلے پٹی کے غسل پر قانع نہ رہے جب اتنا آرام ہو کہ اب خود وہاں پانی بہانا مضر نہ ہوگا فوراً اُس بدن کو پانی سے دھولے غرض رخصت کے درجے بتادئے گئے ہیں جب تک کم درجہ کی رخصت میں کام نکلے اعلیٰ درجہ کی اختیار نہ کرے اور جب کوئی نیچے کا درجہ قدرت میں آئے فوراً اُس تک تنزل کرآئے۔ اسی طرح اگر یہ حالت ہو کہ اُس جسم پر پانی تو نقصان نہ دے گا مگر بندھا ہوا ہے کھولنے سے نقصان پہنچے گا یا کھول کر پھر باندھ نہ سکے گا تو بھی اجازت ہے کہ بندش پر سے دھونے یا مسح کرنے جس بات کی قدرت ہو عمل میں لائے جب وہ عذر جاتا رہے کھول کر جسم کو مسح یا غسل جو مقدور ہو کرے یہی سب حکم وضو میں ہیں اگر اعضائے وضو میں کسی جگہ کوئی مرض ہو الحاصل یہاں اکثر کیلئے حکم کُل کا ہے جب اکثر بدن پر پانی ڈال سکتا ہو تو ہر گز تیمّم کی اجازت نہیں بلکہ یہی طریقے جو اوپر گزرے بجالائے ہاں اگر اکثر بدن پر پانی ڈالنے کی قدرت نہ ہو (خواہ یوں کہ خود مرض ہی اکثر بدن میں ہے یا مرض تو کم جگہ ہے مگر واقع ایسا ہوا کہ اُس کے سبب اور صحیح جگہ کو بھی نہیں دھو سکتا کہ اُس کا پانی اس تک پہنچے گا اور کوئی صورت بچا کر دھونے کی نہیں یوں اکثر بدن دھونے کی قدرت نہیں (مثلاً رانوں، پنڈلیوں، بازوؤں، کلائیوں، پیٹھ پر جابجا دو دو چار چار انگل کے فاصلے سے دانے ہیں کہ صرف دانوں کی جگہ جمع کی جائے تو سارے بدن کے نصف حصہ سے کم ہو مگر وہ پھیلے ہوئے اس طرح ہیں کہ ان کے بیچ بیچ کی خالی جگہ پر بھی پانی نہیں بہا سکتے) تو ایسی حالت میں بیشک تیمّم کی اجازت ہوگی اب یہ نہ ہوگا کہ صرف تھوڑا سا بدن دھو کر باقی سارے جسم پر مسح کرلے۔ درمختار میں ہے:

تیمم لوکان اکثرہ ای اکثر اعضاء الوضوء عددا وفی الغسل مساحۃ مجروحا اوبہ جدری اعتبار اللاکثر وبعکسہ یغسل الصحیح ویمسح الجریح[1]۔	اعضائے وضو میں سے بلحاظ تعداد اکثر اعضاء، اور غسل میں بلحاظ مسافت اکثر بدن اگر زخمی ہے یا اس پر چیچک ہے تو اکثر کا اعتبار کرتے ہوئے تیمّم کا حکم ہے۔اور اس کے برعکس صورت ہے تو صحتمند حصہ کو دھونے اور زخمی حصہ پر مسح کرنے کا حکم ہے۔(ت)

ردالمحتار میں ہے:

لکن اذا کان یمکنہ غسل الصحیح بدون اصابۃ الجریح والاتیمم حلیہ[2]۔	لیکن اگر صحت مند حصے کو اس طرح دھو سکتا ہے کہ زخمی حصہ پر پانی نہ جائے تو اسے دھونا ہے ورنہ تیمّم کرے۔حلیہ (ت)

درمختار میں ہے:

الحاصل لزوم غسل المحل ولو بماء حارفان ضر مسحہ فان ضرمسحہافان ضر سقط اصلا[3]۔	حاصل یہ ہے کہ زخم کی جگہ کو دھونا لازم ہے اگرچہ گرم پانی سے دھوئے۔اگر دھونے سے ضرر ہو تو مسح کرے، اگر جائے زخم پر مسح سے بھی ضرر ہو تو پٹی کرے،اگر اس سے بھی ضرر ہو تو معافی ہے۔(ت)

ردالمحتار میں ہے:

قولہ ولو بماء حارنص علیہ فی شرح الجامع لقاضیخان واقتصر علیہ فی الفتح وقیدہ بالقدرۃ علیہ وفی السراج انہ لایجب والظاھر الاول بحر[4]۔	کلامِ شارح "اگرچہ گرم پانی سے دھوئے"اس کی تصریح قاضی خاں کی شرح جامع صغیر میں ہے اور فتح القدیر میں اسی پر اکتفا ہے اور اس میں اس حکم کو اس سے مقید کیا ہے کہ اگر گرم پانی پر اسے قدرت ہو۔اور سراج میں ہے کہ یہ واجب نہیں۔اور ظاہر اول ہے بحر۔

---

1 الدرالمختار کتاب الطہارۃ آخر باب التیمم مطبع مجتبائی دہلی ۴۵/۱

2 ردالمحتار کتاب الطہارۃ آخر باب التیمم داراحیاء التراث العربی بیروت ۱۷۱/۱

3 الدرالمختار کتاب الطہارۃ آخر مسح علی الخفین مطبع مجتبائی دہلی ۵۰/۱

4 ردالمحتار کتاب الطہارۃ آخر باب المسح علی الخفین داراحیاء التراث العربی بیروت ۱۸۶/۱

درمختار میں ہے:

یمسح علی کل عصابۃ ان ضرہ الماء اوحلھاومنہ ان لایمکنہ ربطھا[1]۔	پوری پٹی پر مسح کرے اگراسے پانی سے یا پٹی کھولنے سے ضرر ہو، اسی ضرر کے تحت یہ بھی ہے کہ کھولنے کے بعد اسے باندھ نہ سکتا ہو۔(ت)

ردالمحتار میں ہے:

قولہ ان ضرہ الماء ای الغسل بہ اوالمسح علی المحل ط[2]۔	کلام شارح "اگر پانی سے ضرر ہو" ہے یعنی پانی سے دھونے میں' یازخم کی جگہ مسح کرنے میں ضرر ہو۔طحطاوی۔(ت)

درمختار میں ہے:

انکسرظفرہ فجعل علیہ دواء او وضعہ علی شقوق رجلہ اجری الماء علیہ ان قدر والا مسحہ والاترکہ[3]۔	ناخن ٹوٹ گیااس جگہ دوالگائی، یا پیر کی پھٹن پر دوالگائی تواس پر پانی بہائے اگر اس پرقدرت ہو ورنہ اس پر مسح کرے، یہ بھی نہ ہوسکے تو چھوڑدے۔(ت)

ردالمحتار میں ہے:

یمسح الجریح ان لم یضرہ والاعصبھابخرقۃ ومسح فوقھا خانیہ وغیرھاومفادہ کما قال ط انہ یلزمہ شد الخرقۃ ان لم تکن موضوعۃ[4]۔	زخمی حصہ پر مسح کرے اگر مسح سے ضرر نہ ہو، ورنہ اس پر کوئی پٹی باندھ کر اس کے اوپر مسح کرے خانیہ وغیرہا۔اس عبارت کا مفاد جیسا کہ طحطاوی نے بتایا یہ ہے کہ اس کے ذمہ پٹی باندھنالازم ہے اگر پہلے بندھی نہ رہی ہو۔(ت)

ہاں یہ بات کہ فلاں امر ضرر دے گا کسی کافریا کھُلے فاسق یاناقص طبیب کے بتائے سے ثابت

---

[1] الدرالمختار کتاب الطہارۃ آخر باب المسح علی الخفین مطبع مجتبائی دہلی ۵۰/۱

[2] ردالمحتار کتاب الطہارۃ آخر باب المسح علی الخفین داراحیاء التراث العربی بیروت ۱۸۷/۱

[3] الدرالمختار کتاب الطہارۃ آخر باب المسح علی الخفین مطبع مجتبائی دہلی ۵۰/۱

[4] ردالمحتار، کتاب الطہارۃ باب التیمم داراحیاء التراث العربی بیروت ۱۷۱/۱

نہیں ہو سکتی یا تو خود اپنا تجربہ ہو کہ نقصان ہوتا ہے یا کوئی صاف علامت ایسی موجود ہو جس سے واقعی ظن غالب نقصان کا ہو یا طبیب حاذق مسلم مستور بتائے جس کا کوئی فسق ظاہر نہ ہو۔ فی الدر المختار و ردالمحتار :

تیمم لمرض یشتد اویمتد بغلبة ظن(عن امارة اوتجربة شرح منیة) اوقول (طبیب)حاذق مسلم (غیر ظاھر الفسق[1] اھ بالالتقاط۔	جب ایسی بیماری ہو کہ (علامت یا تجربہ سے شرح منیہ) یا ایسے مسلمان ماہر طبیب کے بتانے سے جس کا فسق ظاہر نہ ہو غلبہ ظن ہو کہ پانی استعمال کرنے سے وہ بیماری اور سخت ہو جائے گی یا لمبی مدت لے لے گی تو تیمّم کرے اھ ملتقطا۔ (ت)

اور تیمّم غسل و وضو کا ایک ہی سا ہے بلکہ ایک ہی تیمّم دونوں کے لئے کافی ہو سکتا ہے خصوصاً جبکہ نیت دونوں کو شامل ہو۔

فی ردالمحتار عن الوقایة یکفی تیمم واحد عنھما[2] واللہ تعالٰی اعلم۔	ردالمحتار میں وقایہ سے منقول ہے کہ: ایک ہی تیمّم غسل و وضو دونوں کی جگہ کافی ہے۔ واللہ تعالٰی اعلم۔ (ت)

---

[1] الدر المختار، کتاب الطہارۃ باب التیمم مطبع مجتبائی دہلی ۱/۴۱، ردالمحتار کتاب الطہارۃ باب التیمم داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۱۵۶

[2] ردالمحتار کتاب الطہارۃ باب التیمم داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۱۶۵

www.dawateislami.net
I.T. Majlis of DawateIslami

رسالہ

الاحکام والعلل فی اشکال الاحتلام والبلل ۱۳۲۰ھ

(احتلام اور تری کی اشکال کے حکم اور اسباب)

بسم اللہ الرحمن الرحیم

مسئلہ ۱۶: ۷ ربیع الآخر شریف ۱۳۲۰ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلے میں کہ کوئی شخص سوتے سے جاگا اور تری کپڑے یا بدن پر پائی یا خواب دیکھا اور تری نہ پائی تو اس پر نہانا واجب ہوا یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب:

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ط

الحمد للہ ھادی الاحلام بانزال الاحکام والصلوۃ والسلام علی سید المعصومین عن الاحتلام واٰلہ الکرام وصحبہ العظام الی یوم یبل فیہ وارد وحوضہ ببل الاکرام اٰمین۔

یہ مسئلہ کثیر الوقوع ہے اور ہر شخص کو اس کی ضرورت اور کتابوں میں اختلاف بکثرت للہذا ضرور ہے کہ فقیر بعون القدیر اُس کی ضروری توضیح وتشریح اور مذہب معتمد ومختار کی تنقیح کرے۔

فاقول: وباللہ التوفیق (تو میں اللہ تعالٰی کی توفیق سے کہتا ہوں۔) یہاں چھ [۲]

صورتیں ہیں:

اوّل: تری کپڑے یا بدن کسی پر نہ دیکھی۔

دوم: دیکھی اور یقین ہے کہ یہ منی یا مذی نہیں بلکہ ودی یا بول یا پسینہ یا کچھ اور ہے ان دونوں صورتوں میں مطلقًا اجماعًا غسل اصلا نہیں اگرچہ خواب میں مجامعت اور اس کی لذت اور انزال تک یاد ہو۔ غنیہ میں ہے:

تذکر الاحتلام ولم یر بللا لاغسل علیه اجماعا [1]۔	کسی کو خواب دیکھنا یاد آیا اور تری نہ پائی تو بالاجماع اس پر غسل نہیں۔ (ت)

درمختار میں ہے:

لاان تذکر ولو مع اللذة والانزال ولم یر بللا اجماعا [2]	بالاجماع غسل نہیں ہے اس صورت میں جب کہ خواب یاد آیا اگرچہ لذت اور انزال بھی یاد ہو مگر تری نہ پائی۔ (ت)

ردالمحتار میں ہے:

لایجب اتفاقا فیما اذا علم انه ودی مطلقا [3]۔	بالاتفاق مطلقًا غسل واجب نہیں اس صورت میں جب کہ اسے تری کے ودی ہونے کا یقین ہو۔ (ت)

جامع الرموز میں ہے:

احترز بقوله المنی والمذی عن الودی فانه غیر موجب عندهم وان تذکر الاحتلام کما فی الحقائق [4]۔	لفظ منی و مذی لکھ کر ودی سے احتراز کیا ہے اس لئے کہ ان ائمہ کے نزدیک اس سے غسل واجب نہیں ہوتا اگرچہ خواب دیکھنا یاد ہو۔ جیسا کہ حقائق میں ہے۔ (ت)

سوم: ثابت ہو کہ یہ تری منی ہے اس میں بالاتفاق نہانا واجب ہے اگرچہ خواب وغیرہ اصلا یاد نہ ہو۔

[1] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی طہارۃ الکبرٰی سہیل اکیڈمی لاہور ص ۴۳

[2] الدرالمختار، کتاب الطہارۃ، مطبع مجتبائی دہلی ۳۱/۱

[3] ردالمحتار، کتاب الطہارۃ، موجبات الغسل، داراحیاء التراث العربی بیروت ۱۱۰/۱

[4] جامع الرموز، کتاب الطہارۃ، بیان الغسل، مکتبہ اسلامیہ گنبد قاموس ایران، ۴۴/۱

فی ردالمحتار یجب الغسل اتفاقا اذا علم انه منی مطلقا[1]۔	ردالمحتار میں ہے: بالاتفاق غسل واجب ہے مطلقًا جب یقین ہو کہ یہ تری منی ہے۔(ت)

اسی طرح عامہ کتب میں اس پر اجماع منقول،

لکن فی شرح النقایة للقهستانی کان الفقیه ابو جعفر یقول هذا عند ابی حنیفة ومحمد رحمهما الله تعالٰی واما عند ابی یوسف رحمه الله تعالٰی فلا غسل علیه اذا لم یتذکر الاحتلام کذا فی شرح الطحاوی[2] اھ **اقول:** لعل وجهه والله تعالٰی اعلم ان نزول المنی لایوجب الغسل مطلقا بل اذا نزل عن شهوة دفقا فاذا تذکر الاحتلام ثم راٰه علم انه نزل عن شهوة واذالم یتذکر احتمل ان یکون نزل هکذا من دون شهوة فلا یجب الغسل بالشك والجواب ان بالنوم تتوجه الحرارة الی الباطن ولهذا یحصل الانتشار غالبا فالسبب مظنون والاحتمال الخلاف اعنی الخروج بلاشهوة نادر فلا یعتبر۔	لیکن علامہ قہستانی کی شرح نقایہ میں ہے: فقیہ ابو جعفر فرماتے تھے کہ یہ امام ابو حنیفہ وامام محمد رحمہما اللہ تعالٰی کے نزدیک ہے، امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالٰی کے نزدیک خواب یاد نہ آنے کی صورت میں اس پر غسل نہیں۔ایسا ہی شرح طحاوی میں ہے اھ۔(ت) **اقول:** شاید اس کی وجہ - واللہ تعالٰی اعلم - یہ ہے کہ مطلقًا منی نکلنے سے غسل واجب نہیں ہوتا بلکہ اس وقت جب کہ جست کے طور پر شہوت سے نکلے توجب خواب دیکھنا یاد ہو پھر منی بھی دیکھے تو یقین ہوگا کہ شہوت سے ہی نکلی ہے اور جب احتلام یاد نہ ہو تو احتمال ہوگا کہ شاید یونہی بغیر شہوت کے نکل آئی ہے اس لئے شک سے غسل واجب نہ ہوگا۔جواب یہ ہے کہ نیند سے حرارت جانبِ باطن کارخ کرتی ہے اسی لئے عمومًا انتشار آلہ ہوتا ہے یہ سب غلبہ ظن کا حامل ہے اس کے خلاف کا احتمال یعنی بلاشہوت نکل آنا نادر ہے اس لئے قابل اعتبار نہیں۔(ت)

شرح نقایہ برجندی میں ہے:

قد ظهر انه لاخلاف فی رؤیة المنی	واضح ہو گیا کہ منی دیکھنے کی صورت میں کوئی اختلاف

[1] ردالمحتار،کتاب الطهارۃ، موجبات الغسل، داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۱۱۰

[2] جامع الرموز،کتاب الطهارۃ، بیان الغسل، مکتبہ اسلامیہ گنبد قاموس ایران،۱/۴۳

حیث یجب الغسل اجماعاً ونقل فی شرح الطحاوی عن الفقیہ ابی جعفر ان رؤیۃ المنی ایضاً علی ھذا الاختلاف والمشھور ھو الاول [1] اھ۔	نہیں بالاجماع غسل واجب ہے۔اور شرح طحاوی میں فقیہ ابو جعفر سے منقول ہے کہ یہ اختلاف منی دیکھنے کی صورت میں بھی ہے۔اور مشہور اول ہی ہے۔اھ۔

اب رہیں تین صورتیں اُس تری ۴ کے منی ہونے کا احتمال ہو مذی ۵ ہونے کا علم ہو منی ۶ نہ ہونا تو معلوم مگر مذی ہونے کا احتمال ہو۔پس اگر خواب میں احتلام ہونا یاد ہے تو ان تینوں صورتوں میں بھی بالاتفاق نہانا واجب ہے۔

فی رد المحتار یجب اتفاقاً اذا علم انہ مذی اوشك مع تذکر الاحتلام [2] اھ مختصر۔ **اقول:** وقد تظافرت الکتب علی ھذا متوناً وشروحاً وفتاوی فلا نظر الی ما فی الحلیۃ عن المصفی عن المختلفات "انہ اذا تیقن بالاحتلام وتیقن انہ مذی فانہ لایجب الغسل عندھم جمیعاً [3]" و رأیتنی کتبت علی ھامش نسختی الحلیۃ ھھنا مانصہ "عامۃ المعتبرات علی نقل الاجماع فی ھذہ الصورۃ علی وجوب الغسل. و فی بعضھا جعلوھا خلافیۃ بین ابی یوسف وصاحبیہ اما حکایۃ	ردالمحتار میں ہے: بالاتفاق غسل واجب ہے جب خواب یاد ہونے کے ساتھ اس بات کا یقین یا احتمال ہو کہ یہ تری مذی ہے اھ مختصراً۔ اقول:اس حکم پر متون، شروح، فتاوٰی تینوں درجے کی کتابیں متفق ہیں۔ تو وہ قابل توجہ نہیں جو حلیہ میں مصفٰی سے اس میں مختلفات سے منقول ہے کہ: "جب احتلام کا یقین ہو اور یہ بھی یقین ہو کہ یہ تری مذی ہے تو ان تینوں ائمہ کے نزدیک غسل واجب نہیں۔" میں نے اپنے نسخہ حلیہ پر یہاں دیکھا کہ میں نے حاشیہ لکھا ہے: عامہ کتب معتبرہ نے اس صورت میں وجوب غسل پر اجماع نقل کیا ہے۔ بعض کتابوں کے اندر اس صورت میں امام ابو یوسف اور طرفین کا اختلاف بتایا ہے۔ لیکن یہ حکایت کہ اس صورت میں

[1] شرح نقایۃ برجندی، کتاب الطہارۃ، نولکشور لکھنؤ بالسرور، ۱/۳۰
[2] ردالمحتار کتاب الطہارۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۱۱۰
[3] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

الاجماع فیھا علی عدم الوجوب فمخالفۃ لجمیع المعتبرات ولقد کدت ان اقول ان لاوقعت زائدۃ من قلم الناسخین لولا انی رأیت فی جامع الرموز مانصہ لو تیقن بالمذی لم یجب تذکر الاحتلام ام لا و ھذا عندھم علی ما فی المصفی عن المختلفات لکن فی المحیط وغیرہ انہ واجب حینئذ [1] اھ"ما کتبت علیہ۔

وانا الان عـــہ ایضا لا استبعد ان الامر کما ظننت من وقوع لا زائدۃ فی نسخۃ المصفی او المختلفات ونقلہ القھستانی بالمعنی ولم یتنبہ لما اسمعنا، واللہ تعالٰی اعلم۔

والخلاف الذی اشرت الیہ ھو ما فی الحصر والمختلف و العون و فتاوی العتابی والفتاوی الظھیریۃ ان برؤیۃ المذی لایجب الغسل عند ابی یوسف تذکر الاحتلام اولم یتذکر کما فی فتح اللہ المعین [2] للسید ابی السعود الازھری و

عدم وجوب پر تینوں ائمہ کا اجماع ہے یہ تمام معتبر کتابوں کے خلاف ہے۔ میں تو یہ کہہ دیتا کہ لفظ "لا" (نہیں)۔ ناقلوں کے قلم سے زیادہ ہوگیا ہے لیکن جامع الرموز میں بھی دیکھا کہ یہ لکھا ہوا ہے: اگر مذی ہونے کا یقین ہو تو غسل واجب نہیں، احتلام یاد ہو یا نہ ہو، اور یہ تینوں ائمہ کے نزدیک ہے اس کے مطابق جو مصفی میں مختلفات سے نقل ہے۔ لیکن محیط وغیرہ میں ہے کہ اس صورت میں غسل واجب ہے اھ "حلیہ پر میرا حاشیہ ختم ہوا۔

اور میں اس وقت بھی یہ بعید نہیں سمجھتا کہ حقیقت وہی ہو جو میرے خیال میں ہے کہ مصفی یا مختلفات کے نسخے میں "لا" (نہیں) زیادہ ہوگیا ہے اور قہستانی نے اسے بالمعنی نقل کردیا اور اس کا خیال نہ کیا جو ہم نے بیان کیا۔ واللہ تعالٰی اعلم

جس اختلاف کا میں نے اشارہ کیا وہ یہ ہے کہ حصر، مختلف، عون، فتاوٰی عتابی اور فتاوٰی ظہیریہ میں یہ ہے کہ مذی دیکھنے سے امام ابویوسف کے نزدیک غسل واجب نہیں ہوتا احتلام یاد ہو یا یاد نہ ہو جیسا کہ سید ابوالسعود ازہری کی فتح اللہ المعین میں ہے۔ اور تبیین الحقائق میں

عـــہ: وسیأتی تأویل نفیس فانتظر اھ منہ۔

عـــہ: اس کی ایک عمدہ تاویل بھی آگے آرہی ہے، انتظار کیجئے ۱۲منہ (ت)

[1] حواشی امام احمد رضا علی حلیۃ المحلی

[2] فتح المعین کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۵۹

نقله فی التبیین [1] عن غایة السروجی عن الامام الفقیه ابی جعفر الهندوانی عن الامام الثانی رحمهم الله تعالٰی۔ وفی ابی السعود عن نوح افندی عن العلامة قاسم ابن قطلوبغا مانصه"قلت فیحتمل ان یکون عن ابی یوسف روایتان [2] اھ"	اسے غایۃ السروجی سے ،اس میں امام فقیہ ابو جعفر ہندوانی کے حوالے سے امام ثانی سے نقل کیا ہے رحمہم اللہ تعالٰی۔اور ابوالسعود میں علامہ نوح آفندی کے حوالہ سے علامہ قاسم ابن قطلوبغا سے یہ نقل ہے : میں کہتا ہوں ہوسکتا ہے امام ابو یوسف سے دو ۲ روایتیں ہوں اھ۔
وفی الحلیة وجوب الاغتسال فیما اذا تیقن کون البلل مذیا وھو متذکر الاحتلام باجماع اصحابنا علی ما فی کثیر من الکتب المعتبرة وفی المصفی ذکر فی الحصر والمختلف والفتاوی الظھیریة اذا رای مذیا وتذکر الاحتلام لاغسل علیه عند ابی یوسف فیحتمل ان یکون عن ابی یوسف روایتان [3] اھ مختصرا۔	اور حلیہ میں یہ ہے کہ اس صورت میں غسل واجب ہے جب یقین ہو کہ یہ تری مذی ہے اور اسے احتلام بھی یاد ہو اس حکم پر ہمارے ائمہ کا اجماع ہے جیسا کہ بہت سی کتب معتبرہ میں مذکور ہے۔اور مصفی میں یہ لکھا ہے کہ حصر، مختلف اور فتاوٰی ظہیریہ میں ذکر کیا ہے کہ جب مذی دیکھے اور احتلام یاد ہو تو امام ابو یوسف کے نزدیک اس پر غسل نہیں۔ تو ہوسکتا ہے کہ امام ابو یوسف سے دو روایتیں ہوں اھ مختصرًا
اقول: بل ثلث ف الاولی لا غسل بلا تذکر وان رأی منیا کما مر عن شرحی النقایة عن الامام علی الاسبیجابی "الثانیة لا الا بالمنی	**اقول:** بلکہ تین روایتیں (۱) احتلام یاد آئے بغیر غسل نہیں اگرچہ منی ہی دیکھ لے جیسا کہ امام علی اسبیجابی کے حوالے سے دونوں شرح نقایہ (قہستانی وبرجندی) سے نقل گزری۔

ف: تطفل ما علی الحلیة والعلامة قاسم۔

1 تبیین الحقائق کتاب الطہارۃ دار الکتب العلمیۃ بیروت ۱/ ۶۷
2 فتح المعین کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۵۹
3 حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

وان رأی المذی متذکرا و ھی"ھذہ والثالثۃ یغتسل فی التذکر باحتمال المذی ایضا وفی عدمہ بعلم المنی وھی الاظہر الاشہر ومرویۃ الاکثر بل عند رابعۃ نحوقولھما علی ما فی القہستانی عـــہ عن العیون وغیرھا واللہ تعالٰی اعلم۔	(۲) بغیر منی دیکھے غسل نہیں اگرچہ مذی دیکھے اور احتلام بھی یاد ہو۔یہی وہ اختلافی روایت ہے جس کا ذکر ہورہا ہے(۳) احتلام یاد ہونے کی صورت میں تری کے بارے میں مذی کا احتمال ہونے سے بھی غسل واجب ہے اور احتلام یاد نہ ہونے کی صورت میں جب تری کے منی ہونے کا یقین ہو تو غسل واجب ہے۔یہی اظہر واشہر اور مرویِّ اکثر ہے۔بلکہ امام ابو یوسف سے ایک چوتھی روایت قول طرفین کے مطابق بھی ہے۔جیسا کہ قہستانی میں عیون وغیرہا کے حوالے سے نقل ہے۔واللہ تعالٰی اعلم (ت)

عـــہ: حیث ذکرالوجوب عندھما بالمذی وان لم یتذکر ثم قال وکذا عند ابی یوسف اذا تذکرالاحتلام واما اذا لم یتذکر فلا غسل وفی العیون وغیرہ انہ واجب عندہ فلعل عنہ روایتین کما فی الحقائق[1]اھ فالروایتان ھھنا عدم الوجوب بالمذی اذا لم یتذکر وھی المشھورۃ والوجوب بہ وان لم

عـــہ:اس میں یہ ذکر ہے کہ طرفین (امام اعظم وامام محمد کے نزدیک مذی سے غسل واجب ہے اگرچہ احتلام یاد نہ ہو پھر یہ بتایا کہ ایسا ہی امام ابویوسف کے نزدیک بھی ہے جب کہ احتلام یاد ہو۔اور یاد نہ ہو تو ان کے نزدیک غسل نہیں۔اور عیون وغیرہ میں ہے کہ اس صورت میں بھی ان کے نزدیک غسل واجب ہے۔توشاید ان سے دو روایتیں ہوں جیسا کہ حقائق میں ہے اھ۔ تو یہاں پر دو روایتیں یہ ہوئیں(ا) مذی سے غسل واجب نہیں جب کہ احتلام یاد نہ ہو ،یہی مشہور روایت (باقی بر صفحہ آئندہ)

[1] جامع الرموز کتاب الطہارۃ مکتبہ اسلامیہ گنبد قاموس ایران ۱/۴۳

اور اگر احتلام یاد نہیں تو امام ابویوسف رحمہ اللہ تعالٰی کے نزدیک ان تینوں صورتوں میں اصلاً غسل نہیں

وھو الاقیس وبه اخذ الامام الاجل العارف باللہ خلف بن ایوب والامام الفقیه ابو اللیث السمرقندی کما فی الفتح وغیرہ۔	اور یہی زیادہ قرین قیاس ہے۔اسی کو امام بزرگ عارف باللہ خلف بن ایوب اور امام فقیہ ابواللیث سمرقندی نے اختیار کیا، جیسا کہ فتح القدیر وغیرہ میں ہے (ت)

شکل اخیر یعنی ششم میں طرفین یعنی حضرت سیدنا امام اعظم وامام محمد رضی اللہ تعالٰی عنہما بھی امام ابویوسف کے ساتھ ہیں یعنی جہاں نہ منی کا احتمال نہ مذی کا یقین بلکہ مذی کا احتمال ہے غسل بالاتفاق واجب نہیں۔

فی رد المحتار لایجب اتفاقا فیما اذا شك فی الاخیرین (یعنی المذی والودی)	ردالمحتار میں ہے کہ بالاتفاق غسل واجب نہیں اس صورت میں جبکہ مذی وودی میں شک ہو اور

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

یتذکر وھی التی فی العیون وھی کما فی مذھبھما و الروایتان فی قول العلامة قاسم والحلیة الوجوب بالمذی اذا تذکر وھی المشھورة وعدمه به وان تذکر وھی التی فی العیون فروایتا العون والعیون علی طرفی نقیض ھذا مایعطیه سوق القھستانی واللہ اعلم بحقیقة الحال ۱۲ منه (م)

ہے (۲) مذی سے غسل واجب ہے اگرچہ احتلام یاد نہ ہو۔یہ وہ روایت ہے جو عیون میں ہے۔اور یہ مذہب طرفین کے مطابق ہے۔اور علامہ قاسم اور حلیہ کے کلام میں جو روایتیں مذکور ہوئیں وہ یہ ہیں (۱) مذی سے غسل واجب ہے۔جب کہ احتلام یاد ہو۔یہ وہی مشہور روایت ہے (۲) مذی سے غسل واجب نہیں اگرچہ احتلام یاد ہو۔یہ وہ روایت ہے جو عیون میں مذکور ہے۔تو عون اور عیون کی دونوں روایتیں بالکل ایک دوسری کی ضد ہیں۔قہستانی کے سیاق سے یہی حاصل ہوتا ہے،اور حقیقتِ حال خدائے برتر ہی کو خوب معلوم ہے ۱۲منہ۔(ت)

مع عدم تذکر الاحتلام [1]۔	احتلام یاد نہ ہو۔(ت)

اور شکل اول یعنی چہارم میں کہ منی کا احتمال ہو خواہ یوں کہ منی ومذی محتمل ہوں یا منی وودی یا تینوں (اور ودی سے مراد ہر وہ تری کہ منی ومذی کے سوا ہو) ان سب صورتوں میں دونوں حضرات بالاتفاق روایات غسل واجب فرماتے ہیں۔

فی رد المحتار یجب عندھما فیما اذا شك فی الاولین (ای المنی والمذی) اوفی الطرفین (ای المنی والودی)اوفی الثلثة احتیاطاً ولا یجب عند ابی یوسف للشك فی وجود الموجب [2]۔	ردالمحتار میں ہے: امام اعظم وامام محمد علیہما الرحمہ کے نزدیک احتیاطًا اس صورت میں غسل واجب ہے جب منی ومذی میں یا منی و ودی میں یا تینوں میں شک ہو۔اور امام ابو یوسف کے نزدیک واجب نہیں کیونکہ موجب کے وجود میں شک ہے۔(ت)

لیکن جہاں منی کے ساتھ مذی کا احتمال نہ ہو صرف ودی کا شبہہ ہو وجوب مطلق ہے اور جہاں مذی کا بھی شک ہو اُس میں ایک صورت کا استثناء،وہ یہ کہ اگر سونے سے کچھ پہلے اسے شہوت تھی ذکر قائم تھا اب جاگ کر تری دیکھی جس کا مذی ہونا محتمل ہے اور احتلام یاد نہیں تو اسے مذی ہی قرار دیں گے غسل واجب نہ کریں گے جب تک اس کے منی ہونے کا ظن غالب نہ ہو اور اگر ایسا نہ تھا یعنی نیند سے پہلے شہوت ہی نہ تھی یا تھی اور اُسے بہت دیر گزر گئی۔مذی جو اس سے نکلنی تھی نکل کر صاف ہو چکی اس کے بعد سویا اور تری مذکور پائی جس کا منی ومذی ہونا مشکوک ہے تو بدستور صرف اسی احتمال پر غسل واجب کر دیں گے منی کے غالب ظن کی ضرورت نہ جانیں گے، صور استثناء کہ مذکور ہوئے، یاد رکھئے کہ آئندہ اس پر بحث ہونے والی ہے ان شاء اللہ تعالٰی۔

اب رہی شکل ثانی یعنی پنجم کہ مذی کا یقین ہو اس میں طرفین رضی اللہ تعالٰی عنہما کے بیان مذہب میں علماء کا اختلاف شدید ہے بہت اکابر نے جزم فرمایا کہ اس صورت میں بھی مثل صورت ششم غسل واجب نہ ہونے پر ہمارے ائمہ ثلثہ رضی اللہ تعالٰی عنہم کا اتفاق ہے ۱مبسوط امام شیخ الاسلام بکر خواہر زادہ و ۲محیط امام برہان الدین و ۳مغنی و ۴مصفی للامام النسفی و ۵فتح القدیر نقلاً و ۶منیۃ المصلی و ۷شرح نقایہ للعلامۃ البرجندی و ۸جامع الرموز للعلامۃ القہستانی و ۹حاشیہ الفاضل عبدالحلیم الرومی علی الدرر والغرر و ۱۰بحر الرائق و ۱۱نہر الفائق و ۱۲در مختار و ۱۳حواشی الدر

---

[1] ردالمحتار کتاب الطہارۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۱۱۰

[2] ردالمحتار کتاب الطہارۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۱۱۰

للسید الحلبی و ۱۴ السید الطحطاوی و ۱۵ السید الشامی و ۱۶ مسکین علی الکنز و ۱۷ فتح المعین للسید الازہری و ۱۸ تعلیقات ابیہ السید علی بن علی بن علی بن ابی الخیرا لحسینی و ۱۹ رحمانیہ و ۲۰ ہندیہ و ۲۱ طحطاوی علی مراقی الفلاح و ۲۲ منحۃ الخالق اسی طرف ہیں۔ فتاوٰی عالمگیریہ میں ہے:

ان رأی بللا الا انه لم یتذکر الاحتلام فان تیقن انه مذی لایجب الغسل وان شك انه منی اومذی قال ابو یوسف رحمه الله تعالٰی لایجب حتی یتیقن بالاحتلام وقالا یجب ھکذا ذکرہ شیخ الاسلام کذا فی المحیط[1]۔	اگر تری دیکھے مگر احتلام یاد نہ آئے تو اگر یقین ہے کہ تری مذی ہے تو غسل واجب نہیں۔اور اگر شک ہے کہ وہ منی ہے یامذی ہے تو امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالٰی نے فرمایاکہ غسل واجب نہیں جب تک احتلام کا یقین نہ ہو۔اور طرفین نے فرمایا: واجب ہے۔ایسا ہی شیخ الاسلام نے ذکر کیا۔ایسا ہی محیط میں ہے۔(ت)

بحرالرائق میں ہے:

لایجب الغسل اتفاقًا فیما اذا تیقن انه مذی ولم یتذکر الاحتلام[2]۔	اس صورت میں بالاتفاق غسل واجب نہیں جب تری کے مذی ہونے کا یقین ہو اور احتلام یاد نہ ہو۔(ت)

درمختار میں دربارہ عدم تذکر احتلام ہے:

اذا علم انه مذی فلا غسل علیه اتفاقا[3]۔	جب یقین ہو کہ یہ تری مذی ہے بالاتفاق اس پر غسل نہیں۔(ت)

ردالمحتار میں ہے:

لایجب اتفاقا فیما اذا علم انه مذی مع عدم تذکر الاحتلام[4]۔	اس صورت میں بالاتفاق غسل واجب نہیں جب اسے یقین ہو کہ وہ مذی ہے اور احتلام یاد نہ ہو۔(ت)

---

[1] الفتاوی الہندیہ کتاب الطہارۃ، الباب الثانی الفصل الثالث نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۱۵

[2] بحر الرائق، کتاب الطہارۃ، ایچ ایم سعید کمپنی کراچی، ۱/۵۶

[3] الدر المختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۳۱

[4] ردالمحتار، کتاب الطہارۃ دار احیاء التراث العربی بیروت، ۱/۱۱۰

بعینہٖ اسی طرح منحۃ الخالق میں ہے، حاشیہ طحطاوی میں ہے:

اذا علم انه مذی مع عدم التذکر لایجب الغسل اتفاقا [1]۔	جب یقین ہو کہ وہ مذی ہے اور احتلام یاد نہ ہو تو بالاتفاق غسل واجب نہیں۔(ت)

برجندی میں ہے:

ذکر فی المبسوط والمحیط والمغنی ھھنا تفصیلات وھو انه اذا استیقظ ورأی بللا ولم یتذکر الاحتلام فان تیقن انه مذی لایجب الغسل وان تیقن انه منی یجب وان شك انه مذی اومنی قال ابو یوسف لایجب وقالا یجب [2]۔	مبسوط، محیط اور مغنی میں یہاں کچھ تفصیلات ذکر کی ہیں، وہ یہ کہ جب بیدار ہو کر تری دیکھے اور احتلام یاد نہ ہو تو اگر اسے یقین ہو کہ یہ منی ہے تو واجب اور اگر شک ہو کہ مذی ہے یا منی تو امام ابو یوسف نے فرمایا: غسل واجب نہیں، اور طرفین نے فرمایا: واجب ہے۔(ت)

رحمانیہ میں محیط سے ہے:

استیقظ فوجد علی فراشه او فخذه بللا ولم یتذکر الاحتلام فان تیقن انه منی یجب الغسل والا لایجب وان شك انه منی اومذی قال ابو یوسف لایجب الغسل [3] اھ **اقول:** فی قوله ف والا لایجب تدافع ظاھر مع مسألة الشك ولعل الجواب انھا حلت	بیدار ہونے کے بعد اپنے بستر یا ران پر تری پائی اور احتلام یاد نہیں تو اگر اسے یقین ہو کہ یہ تری منی ہے تو غسل واجب ہے ورنہ (اگر ایسا نہیں تو) واجب نہیں۔اور اگر شک ہو کہ منی ہے یا مذی تو امام ابو یوسف نے فرمایا: غسل واجب نہیں اھ۔(ت) **اقول:** ان کی عبارت "والا لایجب" ورنہ واجب نہیں میں مسائلہ شک کے ساتھ کھلا ہوا ٹکراؤ ہے (اول سے معلوم ہوا کہ منی کا

ف: تطفل علی المحیط

[1] حاشیۃ الطحطاوی علی الدر المختار کتاب الطہارۃ المکتبۃ العربیۃ کوئٹہ ۹۳/۱

[2] شرح نقایہ للبرجندی کتاب الطہارۃ نولکشور لکھنؤ ۳۰/۱

[3] رحمانیہ

محل الاستثناء ویعکرہ لزوم ان لایجب وفاقا اذا شك انه منی او ودی لانه لم یستثن الا الشك فی المنی والمذی الا ان یقال ان المراد بالمذی غیر المنی وهو ظاهر البعد والاولی ان یقال ان اصل قوله والا لایجب وان لامفصولا والتقدیر وان تیقن انه لامنی لایجب۔	یقین ہونے کی صورت میں۔جس میں صورتِ شک بھی داخل ہے۔ بالاتفاق غسل واجب نہیں، اور مسئلہ شک سے معلوم ہوا کہ طرفین کے نزدیک غسل واجب ہے) شاید اس کا یہ جواب دیا جائے کہ مسئلہ شک استثناء کے قائم مقام ہے (یعنی صوتِ شک کے سوا اور صورتوں میں بالاتفاق غسل واجب نہیں) مگر اس جواب پر یہ اعتراض پڑتا ہے کہ پھر لازم ہے کہ اس صورت میں بالاتفاق غسل واجب نہ ہو جب منی یا ودی ہونے میں شک ہو کیونکہ استثناء صرف منی اور مذی میں شک کی صورت کا ہوا۔ مگر اس کے جواب میں کہا جاسکتا ہے کہ مذی سے مراد غیر منی ہے، خواہ ودی ہی ہو۔ اور اس مراد کا بعید ہو نا ظاہر ہے۔ اور بہتر یہ ہے کہ کہا جائے کہ ان کے قول "والا لایجب" کی اصل "وان لا" فصل کے ساتھ ہے، اور تقدیر عبارت یہ ہوگی کہ وان تیقن انه لامنی، لایجب ۔اور اگر یقین ہو کہ وہ منی نہیں تو غسل واجب نہیں۔(ت)

شرح الکنز للعلامۃ مسکین میں ہے:

اذا لم یتذکر الاحتلام وتیقن انه مذی فلا غسل علیه[1]۔	جب احتلام یاد نہ ہو اور یقین ہو کہ یہ تری مذی کی ہے تو اس پر غسل نہیں۔(ت)

ابوالسعود میں ہے:

اما صور مالا یجب فیها الغسل اتفاقا فاربعة (الی قوله) الثالثة علم	لیکن بالاتفاق غسل واجب نہ ہونے کی چار صورتیں ہیں - تیسری صورت یہ کہ مذی ہونے کا

[1] شرح الکنز لملا مسکین علی ھامش فتح المعین کتاب الطہارۃ، ایچ ایم سعید کمپنی کراچی، ۱/۵۹

انه مذی ولم یتذکر [1]۔	یقین ہو اور احتلام یاد نہ ہو۔(ت)

حلیمی علی الدرر میں ہے:

لاغسل علیه ان تیقن انه مذی وکذا لوشك انه مذی او ودی ولم یتذکر الاحتلام [2]۔	اس پر غسل واجب نہیں اگر اسے یقین ہو کہ یہ مذی ہے اسی طرح اگر اسے شک ہو کہ مذی ہے یا ودی اور احتلام یاد نہ ہو۔(ت)

فتح القدیر میں ہے:

مستیقظ وجد فی ثوبه اوفخذه بللا ولم یتذکر احتلاما لوتیقن انه مذی لایجب اتفاقا لکن التیقن متعذر مع النوم [3] اھ۔	بیدار ہونے والے نے اپنے کپڑے یا ران میں تری پائی اور احتلام یاد نہیں تو اگر اسے یقین ہو کہ وہ مذی ہے تو بالاتفاق غسل واجب نہیں۔ لیکن سونے کے باوجود اس بات کا یقین متعذر ہے۔(ت)

طحطاوی علی مراقی الفلاح میں ہے:

لایجب الغسل اتفاقا فیما اذا تیقن انه مذی ولم یتذکر والمراد بالتیقن غلبة الظن لان حقیقة الیقین متعذرة مع النوم [4]۔ **اقول:** کانه یشیر الی الجواب عما اورد المحقق وما کان المحقق لیغفل عن مثل هذا وانما هو لتحقیق انیق سنعود الیه بتوفیق من لا توفیق الا منه	بالاتفاق غسل واجب نہیں اُس صورت میں جب کہ اسے یقین ہو کہ وہ مذی ہے اور احتلام یاد نہ ہو اور یقین سے مراد غلبہ ظن ہے اس لئے کہ حقیقت یقین باوجود نیند کے متعذر ہے۔ **اقول:** گویا یہ حضرت محقق کے اعتراض کے جواب کی طرف اشارہ ہے اور حضرت محقق اس طرح کی بات سے غافل رہنے والے نہیں دراصل ان کی عبارات ایک دلکش تحقیق کے پیش نظر ہے، آگے ہم اس کی طرف لوٹیں گے اس کی

[1] فتح المعین کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۵۸و۵۹
[2] حاشیۃ الدرر علی الغرر لعبد الحلیم دار سعادت ۱/۱۵
[3] فتح القدیر، کتاب الطہارات فصل فی الغسل، مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر، ۱/۵۴
[4] حاشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح کتاب الطہارۃ دار الکتب العلمیۃ بیروت ص۹۹

لدیہ۔	توفیق جس کے سوااور کسی سے توفیق نہیں۔(ت)

منیہ میں ہے:

ان تیقن انہ مذی فلا غسل علیہ اذا لم یتذکر الاحتلام [1]۔	اگر یقین ہو کہ وہ مذی ہے تواس پر غسل نہیں جب کہ احتلام یاد نہ ہو۔(ت)

مصفی میں ہے:

ان رای بللا ولم یتذکر الاحتلام ان تیقن انہ ودی او مذی لایجب الغسل وان تیقن انہ منی یجب وان شك انہ منی اومذی قال ابو یوسف لایجب حتی تیقن بالاحتلام وقالا یجب کذافی المحیط والمغنی ومبسوط شیخ الاسلام وفتاوی قاضی خان والخلاصۃ [2]۔	تری دیکھی اور احتلام یاد نہیں اگر یقین ہو کہ وہ ودی یامذی ہے تو غسل واجب نہیں۔اور اگر یقین ہو کہ منی ہے تو واجب ہے۔اور اگر شک ہو کہ منی ہے یامذی توامام ابو یوسف نے فرمایا: غسل واجب نہیں یہاں تک کہ احتلام کا یقین ہو اور طرفین نے فرمایا: واجب ہے۔ایساہی محیط، مغنی، مبسوط شیخ الاسلام، فتاوی قاضی خان اور خلاصہ میں ہے۔(ت)

حلیہ میں یہ کلام مصفی نقل کرکے فرمایا:

لیس فی الفتاوی الخانیۃ ولا الخلاصۃ ذلك کما ذکرہ مطلقاً وکذا لیس فی محیط رضی الدین واما المغنی ومبسوط شیخ الاسلام فلم اقف علیھا [3] اھ۔ **اقول:** اما المبسوط فقد قدمنا نقلہ عن الھندیۃ عن المحیط عن المبسوط وکذا عن البرجندی عن المبسوط وکذلك عنہ عن المغنی	فتاوی خانیہ اور خلاصہ میں یہ اس طرح نہیں جیسے انہوں نے مطلقاً ذکر کیا ہے ایسے ہی محیط رضی الدین میں بھی نہیں، اور مغنی و مبسوط شیخ الاسلام سے متعلق مجھے اطلاع نہیں اھ۔(ت) **اقول:** مبسوط کی عبارت تو پہلے ہم ہندیہ کے حوالے سے نقل کرآئے ہیں ہندیہ میں محیط اس میں مبسوط سے نقل ہے اسی طرح برجندی کے حوالہ سے مبسوط سے، اور ایسے ہی بحوالہ برجندی مغنی سے نقل گزر چکی ہے۔اور محیط سے مراد

[1] منیۃ المصلی کتاب الطھارۃ مکتبہ قادریہ جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور ص ۳۳
[2] مصفی
[3] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

والمراد ف۱ بالمحیط المحیط البرھانی لاالرضوی وقد تقدم النقل عنه عن الھندیة وعن البرجندی نعم لم ار ھذا فی الخانیة بل الواقع فیھا ف۲ خلاف ھذا کما سیاتی ان شاء اللہ تعالٰی واما الخلاصة فنصھا علی ما فی نسختی ھکذا ان احتلم ولم یرشیا لاغسل علیه بالاتفاق وان تذکر الاحتلام ورأی بللا ان کان ودیا لایجب الغسل بلا خلاف وان کان مذیا اومنیا یجب الغسل بالاجماع ولسنا نوجب الغسل بالمذی لکن المنی یرق باطالة المدة فکان مرادہ مایکون صورته المذی لاحقیقة المذی الثالث اذا رأی البلل علی فراشه ولم یتذکر الاحتلام عندھما یجب علیه الغسل وعند ابی یوسف لاغسل علیه[1] اھ وھو ف۳ فیما اری عارٍ عن ذکر المسألة اصلا **فان قلت** بل فیه خلاف ما فی المصفی	محیط برہانی ہے محیط رضوی نہیں۔اور اس سے نقل ہندیہ کے حوالے سے اور برجندی کے حوالے سے بلکہ اس میں اس کے بخلاف واقع ہے جیسا کہ آگے ان شاء اللہ آئے گا۔ رہا خلاصہ تو میرے نسخہ میں اس کی عبارت اس طرح ہے: اگر خواب دیکھا اور کوئی تری نہ پائی تو بالاتفاق اس پر غسل نہیں اور اگر خواب دیکھنا یاد ہے اور تری بھی پائی اگر وہ ودی ہو تو بلااختلاف غسل واجب نہیں اور اگر مذی یا منی ہو تو بالاجماع غسل واجب ہے اور ہم مذی سے غسل واجب نہیں کرتے لیکن بات یہ ہے کہ دیر ہو جانے سے منی رقیق ہو جاتی ہے۔تو اس سے مراد وہ ہے جو مذی کی صورت میں ہے، حقیقتِ مذی مراد نہیں۔ سوم جب اپنے بستر پر تری دیکھے اور احتلام یاد نہیں تو طرفین کے نزدیک اس پر غسل واجب ہے اور امام ابویوسف رحمہ اللہ تعالٰی کے نزدیک اس پر غسل نہیں اھ میرا خیال ہے کہ زیر بحث مسئلہ کا اس عبارت میں سرے سے کوئی تذکرہ ہی نہیں۔ **اگر یہ کہو** کہ نہیں بلکہ اس میں مصفی کے برخلاف

ف۱: تطفل علی الحلیة

ف۲: تطفل علی مصفی الامام النسفی۔

ف۳: تطفل آخر علیه۔

[1] خلاصۃ الفتاوی کتاب الطہارۃ الفصل الثانی فی الغسل مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۱/ ۱۳

حیث ارسل البلل ارسالا فشمل المذی وقد اوجب فیه الغسل مع عدم التذکر ومثله مافی الخانیة عن مبسوط الامام محرر المذهب محمد بن الحسن رضی الله تعالٰی عنه حیث قال وفی صلاۃ الاصل اذا استیقظ وعنده انه لم یحتلم و وجد بللا علیه الغسل فی قول ابی حنیفة ومحمد رحمهما الله تعالٰی [1]۔

قلت:لا تعجل و اورد الکلام مورده فانه اما ان یکون المراد بلل معلوم الحقیقة اوغیر معلومها او اعم لاسبیل الی الاول لانه ارسل البلل ارسالا فیشمل ما اذا علم انه منی ولیس مرادا قطعا لان فیه الغسل بلاخلاف وما اذا علم انه ودی ولیس مرادا قطعا اذ لا غسل فیه بالاتفاق ولا الی الثالث لشموله الاول فیعود المحذوران فتعین الثانی وکانه لهذا ابهم وارشد بالابهام اللفظی الی الابهام المعنوی

تذکرہ موجود ہے کیونکہ اس میں تری کو بغیر کسی قید کے مطلق ذکر کیا ہے تو یہ مذی کو بھی شامل ہے اور اس میں یاد نہ ہونے کے باوجود غسل واجب کیا ہے۔ اسی کے مثل وہ بھی ہے جو خانیہ میں محرر مذہب امام محمد بن الحسن رضی اللہ تعالٰی عنہ کی مبسوط سے نقل ہے۔ امام قاضی خاں فرماتے ہیں : مبسوط کتاب الصلوٰۃ میں ہے : جب بیدار ہو اور اس کے خیال میں یہ ہے کہ اس نے خواب نہ دیکھا اور اس نے تری پائی تو اس پر امام ابو حنیفہ وامام محمد رحمہما اللہ تعالٰی کے قول پر غسل واجب ہے۔

تو میں کہوں گا جلدی نہ کرو اور کلام کو اس کے مورد ہی پر وارد کرو۔ اس لئے کہ یا تو ایسی تری مراد ہے جس کی حقیقت معلوم ہے یا نہ معلوم ہے یا وہ جو دونوں سے عام ہے اول ماننے کی کوئی سبیل نہیں اس لئے کہ اس میں تری کو مطلق ذکر کیا ہے تو یہ اس صورت کو بھی شامل ہے جب یقین ہو کہ وہ منی ہے اور یہ قطعًا مراد نہیں اس لئے کہ اس میں بلااختلاف غسل ہے اور اس صورت کو بھی شامل ہے جب یقین ہو کہ وہ ودی ہے ۔ اور یہ بھی قطعًا مراد نہیں اس لئے کہ اس میں بالاتفاق غسل نہیں ہے۔ اور سوم ماننے کی بھی گنجائش نہیں اس لئے کہ وہ اول کو بھی شامل ہے تو اس کے تحت جو دونوں خرابیاں ہیں وہ پھر لوٹ آئیں گی اب دوسری صورت متعین ہوگئی شاید اسی لئے امام محمد نے ابہام رکھا اور لفظی ابہام سے معنوی ابہام

[1] فتاوی قاضی خان کتاب الطہارۃ فصل فیما یوجب الغسل نولکشور لکھنؤ ۲۱/۱

فالمعنی رأی بللا لایدری ماھو فھذہ صورۃ الشك فی انه منی اوغیرہ ولا مساس لھا بصورۃ علم المذی ونظیرہ قول مسکین اذا استیقظ فوجد فی احلیله بللا [1] اھ فقال ابو السعود وشك فی کونه منیا اومذیا خانیة [2] اھ وقول المنیة ان استیقظ فوجد فی احلیله بللا [3] الخ فقال فی الغنیة لایدری امنی ھو امر مذی [4] اھ

اقول: وبه ف ظھر الجواب عن ایراد الحلیة بقوله انت علیم بما فی ھذا الاطلاق فانه یشتمل المنی والمذی ولاشك ان المنی غیر مراد منه بالاتفاق فلاجرم ان ذکر المصنف انه لوتیقن انه منی فعلیه الغسل [5] اھ ونظائر ھذا کثیر فی کلامھم غیر یسیر۔

کی جانب رہنمائی فرمائی۔ تو معنی یہ ہے کہ ایسی تری دیکھی جس کے بارے میں اسے پتہ نہیں کہ وہ کیا ہے تو یہ اس تری کے منی یا غیر منی ہونے میں شک کی صورت ہوئی۔ اور اسے مذی کے یقین کی صورت سے کوئی مس نہیں۔ اسی کی نظیر مسکین کی یہ عبارت ہے: اگر بیدار ہونے کے بعد ذکر کی نالی میں تری پائی الخ اس پر ابو السعود نے لکھا: اور اس کے منی یا مذی ہونے میں اسے شک ہوا۔خانیہ۔اھ۔ اور اسی طرح منیہ کی یہ عبارت ہے: اگر بیدار ہونے کے بعد ذکر کی نالی میں تری پائی الخ۔ اس پر غنیہ میں لکھا: اور اسے پتہ نہیں کہ وہ منی ہے یا مذی اھ

اقول: اسی سے حلیہ کے اس اعتراض کا جواب بھی واضح ہوگیا جو ان الفاظ میں ہے: اس اطلاق میں جو خامی ہے وہ تمہیں معلوم ہے اس لئے کہ وہ منی ومذی دونوں کو شامل ہے۔ اور بلا شبہ اس سے منی بالاتفاق مراد نہیں تو لامحالہ مصنف نے یہ ذکر فرمایا کہ اگر اسے منی ہونے کا یقین ہے تو اس پر غسل ہے اھ۔ اور اس کی نظیریں کلامِ علماء میں ایک دو نہیں بہت ہیں۔(ت)

ف: تطفل علی الحلیة

[1] شرح الکنز لملا مسکین علی ھامش فتح المعین کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۵۹/۱

[2] فتح المعین کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۵۹/۱

[3] منیۃ المصلی مکتبہ قادریہ جامعہ نظامیہ لاہور ص ۳۳

[4] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی مطلب فی الطہارۃ الکبری سہیل اکیڈمی لاہور ص ۴۳

[5] منیۃ المصلی مکتبہ قادریہ جامعہ نظامیہ لاہور ص ۳۳

اور عامہ متون مذہب وجماہیر اجلّہ عمائد کی تصریح ہے کہ صورت پنجم بھی مثل صورت چہارم ہمارے ائمہ میں مختلف فیہ ہے طرفین غسل واجب فرماتے ہیں اور امام ابو یوسف کاخلاف ہے رضی اللہ تعالٰی عنہم اجمعین [۱] وقایہ و [۲] نقایہ و [۳] اصلاح و [۴] غرر و [۵] نور الایضاح و [۶] تنویر الابصار و [۷] ملتقی الابحر و [۸] بدائع و [۹] اسبیجابی و [۱۰] صدر الشریعۃ و [۱۱] حلیہ و [۱۲] غنیہ و [۱۳] ایضاح و [۱۴] درر و [۱۵] مراقی الفلاح و [۱۶] جوہرہ نیرہ و [۱۷] تبیین الحقائق و [۱۸] مستخلص و [۱۹] شمنی و [۲۰] مجمع الانہر و [۲۱] فتوائے امام اجل نجم الدین نسفی و [۲۲] جواہر الفتاوی للامام الکرمانی و [۲۳] خانیہ و [۲۴] سراجیہ و [۲۵] خجندی و [۲۶] بزازیہ و [۲۷] تجنیس و [۲۸] حصر و [۲۹] مختلف و [۳۰] ظہیریہ و [۳۱] خزانۃ المفتین [۳۲] وارکان اربعہ اور شروح حدیث سے [۳۳] لمعات و [۳۴] مرقاۃ جزمًا اسی طرف ہیں اور [۳۵] امام محقق علی الاطلاق نے بحثًا اُس کاافادہ فرمایا کما مر ویاتی بیانہ ان شاء اللہ تعالٰی (جیساکہ گزرااور اس کا بیان ان شاء اللہ تعالی آگے آئیگا۔ت) وقایہ وشرح میں ہے:

(رؤیۃ المستیقظ المنی والمذی وان لم یحتلم) امافی المنی فظاھر واما فی المذی فلاحتمال کونہ منیا رق بحرارۃ البدن وفیہ خلاف لابی یوسف [1]۔	(اور بیدار ہونے والے کا منی یا مذی دیکھنا اگرچہ احتلام یاد نہ ہو) منی میں تو وجہ ظاہر ہے۔ مذی میں اس لئے کہ ہو سکتا ہے وہ منی رہی ہو جو بدن کی حرارت سے رقیق ہو گئی اور اس کے بارے میں امام ابو یوسف کا اختلاف ہے۔

اصلاح وایضاح میں ہے:

(و رؤیۃ المستیقظ المنی اوالمذی وان لم یتذکر الاحتلام) فان ماظھر فی صورۃ المذی یحتمل ان یکون منیا رق بحرارۃ البدن او باصابۃ الھواء فمتی وجب من وجہ ما فالاحتیاط فی الایجاب وفیہ خلاف لابی یوسف [2]۔	(اور بیدار ہونے والے کا منی یامذی کو دیکھنا ہے اگرچہ احتلام یاد نہ ہو) اس لئے کہ جو تری مذی کی صورت میں نظر آرہی ہے ہو سکتاہے کہ منی رہی ہو جو بدن کی حرارت سے یا ہوا لگنے سے رقیق ہو گئی ہو تو جب کسی صورت سے غسل کا وجوب ہوتا ہے تو احتیاط واجب رکھنے ہی میں ہے اور اس میں امام ابو یوسف کا اختلاف ہے۔ (ت)

مختصر الوقایہ میں ہے:

---

[1] شرح الوقایۃ کتاب الطہارۃ موجبات الغسل مکتبہ امدادیہ ملتان ۱/۸۲

[2] اصلاح وایضاح

ورؤیة المستیقظ المنی اوالمذی [1]۔	بیدار ہونے والے کا منی یامذی دیکھنا۔

غرر و درر میں ہے:

(وعند رؤیة مستیقظ منیاً اومذیاً وان لم یتذکر حلماً) لان الظاھر انه منی رق بھواء اصابه [2]۔	(اور بیدار ہونے والے کے منی یامذی دیکھنے کی صورت میں اگرچہ اسے کوئی خواب یاد نہ ہو) اس لئے کہ ظاہر یہ ہے کہ وہ منی تھی جو ہوا لگنے سے رقیق ہو گئی۔ (ت)

متن و شرح علامہ شرنبلالی میں ہے:

ومنھا (وجود ماء رقیق بعد) الانتباہ من (النوم) ولم یتذکر احتلاما عندھما خلافا لابی یوسف وبقوله اخذ خلف بن ایوب وابو اللیث لانه مذی وھو الاقیس ولھما ماروی انه صلی الله تعالٰی علیه وسلم سئل عن الرجل یجد البلل ولم یذکر احتلاما قال یغتسل ولان النوم راحة تھیج الشھوة وقد یرق المنی لعارض والاحتیاط لازم فی العبادات [3]۔	اور انہی اسباب میں سے (یہ ہے کہ نیند) سے بیدار ہونے (کے بعد رقیق پانی پائے) اور اسے احتلام یاد نہ ہو۔ یہ طرفین کے نزدیک ہے امام ابویوسف اس کے خلاف ہیں اور امام ابو یوسف ہی کا قول خلف بن ایوب اور امام ابواللیث نے اختیار کیا ہے اس لئے کہ وہ مذی ہے۔ اور یہی زیادہ قرین قیاس ہے۔ اور طرفین کی دلیل وہ روایت ہے کہ حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے اس مرد کے بارے میں سوال ہوا جو تری پائے اور اسے احتلام یاد نہ ہو تو فرمایا غسل کرے۔ اور اس لئے بھی کہ نیند میں ایک راحت ہوتی ہے جو شہوت کو برانگیختہ کرتی ہے اور منی کبھی عارض کی وجہ سے رقیق ہو جاتی ہے اور عبادات کے معاملے میں احتیاط لازم ہے۔ (ت)

تنویر الابصار میں ہے:

[1] مختصر الوقایۃ کتاب الطہارۃ نور محمد کتب کارخانہ تجارت کتب کراچی ص ۴

[2] درر الحکام شرح غرر الاحکام، کتاب الطہارۃ فرض الغسل، میر محمد کتب خانہ کراچی، ۱۹/۱

[3] مراقی الفلاح مع حاشیۃ الطحطاوی فصل مایوجب الاغتسال دار الکتب العلمیۃ بیروت ص ۹۹

ورؤیة المستیقظ منیا اومذیا وان لم یتذکر الاحتلام [1]۔	اور بیدار ہونے والے کا منی یا مذی دیکھنا اگرچہ اسے احتلام یاد نہ ہو۔ (ت)

ملتقی و مجمع میں ہے:

(و) فرض (لرؤیة مستیقظ لم یتذکر الاحتلام بللا ولو مذیا) عند الطرفین (خلافالہ) ای لابی یوسف لہ ان الاصل براءۃ الذمة فلایجب الا بیقین وھو القیاس ولھما ان النائم غافل والمنی قد یرق بالھواء فیصیر مثل المذی فیجب علیه احتیاطا [2]۔	(اور بیدار ہونے والا جسے احتلام یاد نہ ہو اس کے تری دیکھنے کے سبب اگرچہ وہ مذی ہی ہو) غسل فرض ہے طرفین کے نزدیک۔ (بخلاف ان کے) یعنی امام ابو یوسف کے۔ انکی دلیل یہ ہے کہ اصل یہ ہے کہ اس کے ذمہ غسل نہیں ہے پھر اس کے بخلاف اس پر غسل کا وجوب، بغیر یقین کے نہ ہوگا اور قیاس یہی ہے۔ طرفین کی دلیل یہ ہے کہ سونے والا غافل ہوتا ہے۔ اور منی کبھی ہوا سے رقیق ہو کر مذی ہو جاتی ہے تو احتیاطًا اس پر غسل واجب ہوگا۔ (ت)

جوہر نیرہ میں ہے:

فی الخجندی ان کان منیا وجب الغسل بالاتفاق وان کان مذیا وجب عندھما تذکر الاحتلام اولا وقال ابو یوسف لایجب الا اذا تیقن الاحتلام [3]۔	خجندی میں ہے: اگر منی ہو تو بالاتفاق غسل واجب ہے۔ اور اگر مذی ہو تو طرفین کے نزدیک واجب ہے احتلام یاد ہو یا نہ یاد ہو۔ اور امام ابو یوسف نے فرمایا: غسل واجب نہیں مگر جب احتلام کا یقین ہو۔ (ت)

شرح امام زیلعی میں ہے:

[1] الدرالمختار شرح تنویر الابصار، کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی، ۳۱/۱

[2] مجمع الانہر شرح ملتقی الابحر کتاب الطہارۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۲۳/۱

[3] الجوہرۃ النیرۃ کتاب الطہارۃ مکتبہ امدادیہ ملتان ۱۲/۱

غشی ف علیه اوکان سکران فوجد علی فخذہ او فراشه مذیا لم یلزمه الغسل لانه یحال به علی هذا السبب الظاهر بخلاف النائم [1]۔	بے ہوش ہوا یا نشے میں تھا پھر اپنی ران یا بستر پر مذی پائی تو اس پر غسل لازم نہ ہوگا اس لئے کہ اس مذی کو اسی ظاہری سبب کے حوالے کیا جائے گا بخلاف سونے والے کے۔ (ت)

مستخلص الحقائق میں ہے:

(لامذی و ودی واحتلام بلابلل) روی الشیخ ابو منصور الماتریدی باسنادہ الی عائشة رضی الله تعالٰی عنها عن النبی صلی الله تعالٰی علیه وسلم انه قال اذا رأی الرجل بعد ماینتبه من نومه بللا ولم یتذکر الاحتلام اغتسل وان تذکر الاحتلام ولم یر بللا فلا غسل علیه وهذا النص فی الباب کذا فی البدائع ثم قوله بلابلل مطلقا یتناول المنی والمذی وقال ابو یوسف لاغسل علیه فی المذی وهذا نص فی المنی اعتبارا بحالة الیقظة ولهما اطلاق الحدیث ولان المنی قد یرق	(مذی اور ودی اور بغیر تری کے صرف خواب دیکھنا موجب غسل نہیں) شیخ ابو منصور ماتریدی نے اپنی سند سے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالٰی عنہا روایت کی وہ فرماتی ہیں کہ نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا: مرد جب نیند سے بیدار ہونے کے بعد تری دیکھے اور اسے احتلام یاد نہ ہو تو غسل کرے اور اگر خواب دیکھا اور تری نہ پائی تو اس پر غسل نہیں۔ اور یہ اس باب میں نص ہے۔ ایسا ہی بدائع میں ہے۔ پھر متن میں "بغیر تری کے" مطلق ہے منی و مذی دونوں کو شامل ہے۔ اور امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ مذی کی صورت میں اس پر غسل نہیں۔ اور ان کے نزدیک یہ نص منی سے متعلق ہوگا جیسے بیداری کی حالت میں اور طرفین کی دلیل یہ ہے کہ حدیث مطلق ہے۔ اور اس لئے بھی

ف: مسئلہ: بیماری وغیرہ سے غش آگیا یا معاذاللہ نشہ سے بیہوش ہوا اس کے بعد جو ہوش آیا تو اپنے کپڑے یا بدن پر مذی پائی تو اس پر سوا وضو کے غسل نہ ہوگا اس کا حکم سوتے سے جاگ کر مذی دیکھنے کے مثل نہیں کہ وہاں غسل واجب ہوتا ہے۔

[1] تبیین الحقائق شرح کنزالدقائق کتاب الطہارۃ دارالکتب العلمیۃ بیروت ۱/۶۸

بمرور الزمان فیصیر فی صورۃ المذی کذافی البدائع ایضا[1]۔	کہ منی کبھی وقت گزرنے کی وجہ سے رقیق ہو کر مذی کی صورت میں ہو جاتی ہے۔ایسا بدائع میں بھی ہے۔(ت)

جواہر الفتاوٰی کے باب رابع میں کہ فتاوائے امام اجل نجم الدین نسفی کے لئے معقود ہوتا ہے فرمایا:

استیقظ وتذکر انہ رأی فی منامہ مباشرۃ ولم یر بللا علی ثوبہ ولا فرشہ ومکث ساعۃ فخرج مذی لایجب الغسل لظاھر الحدیث من احتلم ولم یر بللا فلاشیئ علیہ ولیس ھذا کما استیقظ ورأی بلۃ یلزمہ الغسل عند ابی حنیفۃ ومحمد رحمھما اللہ تعالٰی لانھما یحملان انہ کان منیا فرق بمرور الزمان وھھنا عاین خروج المذی فوجب الوضوء دون الغسل قال ولا یلزم ھذا من احتلم لیلا فاستیقظ ولم یر بللا فتوضأ وصلی الفجر ثم نزل المنی یجب الغسل وجازت صلاۃ الفجر عند ابی حنیفۃ ومحمد رحمھما اللہ تعالٰی لانہ انما یجب الغسل بنزول المنی بعد ما استیقظ ولھذا لایعید الفجر بخلاف مسألتنا لانہ زال	نیند سے بیدار ہوا اور اسے یاد آیا کہ اس نے خواب میں مباشرت دیکھی ہے اور اپنے کپڑے اور بستر پر کوئی تری نہ پائی اور کچھ دیر کے بعد مذی نکلی تو اس پر غسل واجب نہیں، اس کی دلیل اس حدیث کا ظاہر ہے کہ "جس نے خواب دیکھا اور تری نہ پائی تو اس پر کچھ نہیں"۔اور یہ اس صورت کی طرح نہیں جب بیدار ہوا اور تری دیکھے۔اس پر امام ابو حنیفہ وامام محمد رحمہما اللہ تعالٰی کے نزدیک غسل لازم ہے اس لئے کہ ان کے نزدیک وہ اس پر محمول ہے کہ منی تھی وقت گزرنے کے کی وجہ سے رقیق ہو گئی۔اور یہاں تو اس نے مذی نکلنے کا مشاہدہ کیا ہے اس لئے اس پر وضو واجب ہے غسل نہیں۔فرماتے ہیں: اس پر اس مسئلے سے اعتراض نہ ہوگا کہ کسی نے رات کو خواب دیکھا اور بیدار ہوا تو تری نہ پائی، وضو کرکے نمازِ فجر ادا کرلی پھر منی نکلی تو اس پر غسل واجب ہے اور نمازِ فجر ہو گئی۔امام ابو حنیفہ وامام محمد رحمہما اللہ تعالٰی کے نزدیک۔اس لئے کہ یہاں بیداری کے بعد منی نکلنے کی وجہ سے غسل واجب ہوا اسی لئے اسے نمازِ فجر کا اعادہ نہیں کرنا ہے اور مسئلہ سابقہ میں ایسا نہیں اس لئے کہ بیدار

[1] مستخلص الحقائق شرح کنز الدقائق کتاب الطہارۃ رام کانشی پرنٹنگ ورکس لاہور ص ۱/۵۰ و ۵۱

المذی بعدما استیقظ وھو یراہ فلم یلزم الغسل لانہ مذی [1] اھ بنحو اختصار۔	ہونے کے بعد اس کے سامنے مذی نکلی تو مذی ہونے کی وجہ سے اس پر غسل لازم نہ ہوا، اھ کچھ اختصار کے ساتھ عبارت ختم ہوئی۔ (ت)

فتاوٰی امام قاضی خان میں ہے:

انتبہ ورأی علی فراشہ اوفخذہ المذی یلزمہ الغسل فی قول ابی حنیفۃ ومحمد رحمھما اللہ تعالٰی تذکر الاحتلام اولم یتذکر [2]۔	بیدار ہوا اپنے بستر یا ران پر مذی دیکھی توامام ابو حنیفہ اور امام محمد رحمہما اللہ تعالٰی کے قول پر غسل اس پر لازم ہے احتلام یاد ہو نہ ہو۔

اسی میں ہے:

مغمی علیہ افاق فوجد مذیا لاغسل علیہ وکذا السکران ولیس ھذا کالنوم لان مایراہ النائم سببہ مایجدہ من اللذۃ والراحۃ التی تھیج منھا الشھوۃ والاغماء والسکر لیسا من اسباب الراحۃ [3]۔	بے ہوش تھا افاقہ ہوا تو مذی پائی اس پر غسل نہیں۔ یہی حکم نشہ والے کا ہے اور یہ نیند کی طرح نہیں، اس لئے کہ سونے والا جو دیکھتا ہے اس کا سبب اسے محسوس ہونے والی وہ لذت و راحت ہے جس سے شہوت برانگیختہ ہوتی ہے اور بیہوشی و نشہ، راحت کے اسباب سے نہیں۔

سراجیہ میں ہے:

اذا استیقظ النائم فوجد علی فراشہ بللا علی صورۃ المذی اوالمنی علیہ الغسل وان لم یتذکر الاحتلام [4]۔	سونے والا بیدار ہو کر اپنے بستر پر مذی یا منی کی صورت میں تری پائے تو اس پر غسل ہے اگرچہ احتلام یاد نہ ہو۔ (ت)

وجیز امام کردری میں ہے:

احتلم ولم یر بللا لاغسل علیہ	خواب دیکھا اور تری نہ پائی تو اس پر بالاجماع

[1] جواہر الفتاوٰی الباب الرابع قلمی فوٹو ص ۵و۶

[2] فتاوٰی قاضی خاں کتاب الطہارۃ فصل فیما یوجب الغسل نولکشور لکھنؤ ۱/۲۱

[3] فتاوٰی قاضی خاں، کتاب الطہارۃ فصل فیما یوجب الغسل، نولکشور لکھنؤ، ۱/۲۲

[4] الفتاوی السراجیۃ کتاب الطہارۃ باب الغسل نولکشور لکھنؤ ص ۳

اجماعا ولو منیا اومذیا لزم لان الغالب انه منی رق لمضی الزمان[1]۔	غسل نہیں۔ اور اگر منی یا مذی دیکھی تو غسل لازم ہے اس لئے کہ غالب گمان یہی ہے کہ وہ منی ہے جو وقت گزرنے سے رقیق ہو گئی۔ (ت)

اُسی میں ہے :

افاق بعد الغشی اوالسکر و وجد علی فراشه مذیا لاغسل علیه بخلاف النائم[2]۔	بے ہوشی یا نشہ کے بعد ہوش آیا اور اپنے بستر پر مذی پائی تو اس پر غسل نہیں، بخلاف سونے والے کے۔ (ت)

التجنیس والمزید میں ہے:

استیقظ فوجد علی فراشه مذیا کان علیه الغسل ان تذکر الاحتلام بالاجماع وان لم یتذکر فعند ابی حنیفة ومحمد رحمهما الله تعالٰی لان النوم مظنة الاحتلام فیحال علیه ثم یحتمل انه منی رق بالهواء اوالغذاء فاعتبرناه منیا احتیاطا[3] اھ من الفتح ملتقطا۔	بیدار ہو کر اپنے بستر پر مذی پائی تو اس پر غسل ہو گا اگر احتلام یاد ہو تو بالاجماع۔ اور یاد نہ ہو تو امام ابو حنیفہ اور امام محمد رحمہما اللہ تعالٰی کے نزدیک۔ اس لئے کہ نیند گمان احتلام کی جگہ ہے تو اسے اسی کے حوالے کیا جائے گا پھر یہ احتمال بھی ہے کہ وہ منی تھی جو ہوا یا غذا سے رقیق ہو گئی، تو ہم نے احتیاطًا اسے منی ہی مانا اھ من فتح القدیر ملتقطًا۔ (ت)

حلیہ میں مصفی سے ہے:

ذکر فی الحصر والمختلف والفتاوی الظهیریة انه اذا استیقظ فرأی مذیا وقد تذکر الاحتلام اولم یذکره فلاغسل علیه عند ابی یوسف وقالا علیه الغسل[4]۔	حصر، مختلف اور فتاوی ظہیریہ میں ذکر کیا ہے کہ جب بیدار ہو کر مذی دیکھے اور احتلام یاد ہے یا نہیں تو امام ابو یوسف کے نزدیک اس پر غسل نہیں، اور طرفین نے فرمایا اس پر غسل ہے۔ (ت)

---

[1] الفتاوی البزازیۃ علی ھامش الفتاوی الہندیۃ کتاب الطہارۃ الفصل الثانی نورانی کتب خانہ پشاور ۱۰/۴

[2] الفتاوی البزازیۃ علی ہامش الفتاوی الہندیۃ کتاب الطہارۃ الفصل الثانی نورانی کتب خانہ پشاور ۱۰/۴

[3] التجنیس والمزید کتاب الطہارات مسئلہ ۱۰۳ ادارۃ القرآن کراچی ۱۷۸/۲ و ۱۷۹

[4] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

اُسی میں ہے:

وجوب الغسل اذالم یتذکر حلماً وتیقن انه مذی اوشك فی انه منی اومذی قول ابی حنیفة ومحمد خلافاً لابی یوسف[1]۔	جب خواب یاد نہ ہو اور یقین ہو کہ یہ مذی ہے یا شک ہو کہ منی ہے یا مذی تو اس صورت میں وجوبِ غسل کا حکم امام ابو حنیفہ وامام محمد کا قول ہے بخلاف امام ابو یوسف کے، رحمہم اللہ تعالٰی۔ (ت)

اُسی میں ہے:

اطلق الجم الغفیر انه اذا استیقظ ووجد مذیا یعنی ما صورته صورة المذی ولم یتذکر الاحتلام یجب علیه الغسل عند ابی حنیفة و محمد خلافا لابی یوسف[2]۔	جم غفیر نے بتایا کہ جب بیدار ہو اور مذی پائے یعنی وہ جو مذی کی صورت میں ہے اور احتلام یاد نہیں تو امام ابو حنیفہ وامام محمد کے نزدیک اس پر غسل واجب ہے بخلاف امام ابو یوسف کے۔ (ت)

خزانہ امام سمعانی میں برمز طح لشرح الطحاوی ہے:

استیقظ فوجد علی فراشه بللا فانکان مذیا فعند ابی حنیفة ومحمد رحمهما الله تعالٰی یجب الغسل احتیاطاتذکرالاحتلام اولم یتذکر وقال ابو یوسف رحمه الله تعالٰی لاغسل علیه حتی یتیقن بالاحتلام[3]۔	بیدار ہو کر اپنے بستر پر تری پائی اگر وہ مذی ہو تو امام ابو حنیفہ وامام محمد رحمہما اللہ تعالٰی کے نزدیک احتیاطًا اس پر غسل واجب ہے۔ احتلام یاد ہو یا نہ ہو۔ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالٰی نے فرمایا: اس پر غسل نہیں یہاں تک کہ اسے احتلام کا یقین ہو۔ (ت)

ارکان بحر العلوم میں ہے:

من موجبات الغسل وجدان المستیقظ البلل سواء کان منیااومذیاوسواء تذکرالاحتلام ام لا عند الامام ابی حنیفة والامام محمد وقال ابو یوسف لا	غسل کے موجبات میں سے یہ ہے کہ بیدار ہونے والا تری پائے خواہ وہ منی ہو یا مذی اور خواہ اسے احتلام یاد ہو یا نہ ہو امام ابو حنیفہ وامام محمد کے نزدیک۔ اور امام ابو یوسف نے نفی کی اس لئے

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی
[2] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی
[3] خزانۃ المفتیین کتاب الطہارۃ فصل فی الغسل (قلمی فوٹو) ۱/۵

لان الغسل لایجب بالاحتمال ولهما ماروی الترمذی وابوداؤد عن ام المؤمنین رضی الله تعالٰی عنها (فذکر الحدیث المذکور ثم قال) المعنی فی وجوب الغسل علی المستیقظ الواجد البلل ان النوم حالة غفلة ویتوجه الی دفع الفضلات ویکون الذکر صلبا شاهیا للجماع ولذا یکثر فی النوم الاحتلام وخروج المنی یکون بشهوة غالبا بخلاف حالة الیقظة فانه یندر فیه خروج المنی بلاتحریك فاذا وجد المستیقظ البلل فالغالب انه منی دفعه الطبیعة بشهوة وان کان البلل رقیقا مثل المذی فالغالب فیه انه رق بحرارة البدن فاوجب الشارع فی البلل الغسل مطلقا لانه مظنة الخروج بالشهوة فافهم[1]۔	کہ محض احتمال سے غسل واجب نہیں ہوتا۔اور طرفین کی دلیل وہ حدیث ہے جو ترمذی وابوداؤد نے ام المؤمنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت کی (اس کے بعد حدیثِ مذکور بیان کی، پھر بیان فرمایا:) بیدار ہو کر تری پانے والے پر غسل واجب ہونے کا سبب یہ ہے کہ نیند غفلت اور فضلات دفع کرنے کی جانب توجہ کی حالت ہے اور اس وقت ذکر میں سختی و شہوتِ جماع ہوتی ہے۔اسی لئے نیند میں احتلام اور شہوت کے ساتھ منی کا نکلنا زیادہ ہوتا ہے۔بیداری کی حالت میں ایسا نہیں، اس میں بغیر تحریک کے منی نکلنا نادر ہے۔تو بیدار ہونے والا جب تری پائے تو غالب گمان یہی ہے کہ وہ منی ہے جسے طبیعت نے شہوت کے ساتھ دفع کیا ہے۔اور تری اگر مذی کی طرح رقیق ہو تو اس کے بارے میں غالب گمان یہ ہے کہ وہ بدن کی حرارت سے رقیق ہو گئی ہے تو شارع نے تری میں مطلقًا غسل واجب کیا اس لئے کہ اس میں شہوت سے نکلنے کے گمان کا موقع ہے۔فافہم (ت)

کبیری علی المنیہ میں قول مذکور متن کو عند ابی یوسف سے مقید کرکے **وعندھما یجب**[2] فرمایا۔پھر محل دلیل میں افادہ کیا:

قولهما وجوب الغسل اذا تیقن انه	طرفین کا قول کہ غسل واجب ہے جب یقین ہو کہ

[1] رسائل الارکان الرسالۃ الاولٰی فی الصّلوٰۃ فصل فی الغسل مکتبہ اسلامیہ کوئٹہ ص ۲۳

[2] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی مطلب فی الطھارۃ الکبرٰی سہیل اکیڈمی لاہور ص ۴۲ و ۴۳

مذی ولم یتذکرالاحتلام لان النوم حال ذھول وغفلة شدیدة یقع فیه اشیاء فلا یشعر بھافتیقن کون البلل مذیالایکاد یمکن الا باعتبارصورته و رقته وتلك الصورة کثیراما تکون للمنی بسبب بعض الاغذیة ونحوھا مما یوجب غلبة الرطوبة ورقة الاخلاط والفضلات وبسبب فعل الحرارة والھواء فوجوب الغسل ھوالوجه[1]۔	وہ مذی ہے اور احتلام یاد نہ ہو ، اس کی وجہ یہ ہے کہ نیند ذہول اور شدید غفلت کی حالت ہے اس میں بہت سی ایسی چیزیں واقع ہوجاتی ہیں جن کا سونے والے کو پتہ نہیں چلتا تو تری کے مذی ہونے کا یقین اس کی صورت اور رقت ہی کے اعتبار سے ہو پائے گا اور یہ صورت بارہا منی کی بھی ہوتی ہے جس کا سبب بعض غذائیں اور ایسی چیزیں ہوتی ہیں جن سے رطوبت زیادہ ہوجاتی ہے۔ خِلطیں اور فضلات رقیق ہوجاتے ہیں اور حرارت وہوا کے عمل سے بھی ایسا ہوتا ہے تو غسل کا وجوب ہی صحیح صورت ہے۔(ت)

سنن دارمی وابوداؤد وترمذی وابن ماجہ میں ام المومنین صدیقہ رضی اللہ تعالٰی عنہا سے ہے:

قالت سئل رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیه وسلم عن الرجل یجد البلل ولا یتذکر احتلاما قال صلی اللہ تعالی علیه وسلم یغتسل وعن الرجل الذی یری انه قداحتلم ولا یجد بللا قال لاغسل علیه[2]۔	حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے استفتاء ہوا کہ آدمی تری پائے اور احتلام یاد نہیں ۔ فرمایا : نہائے عرض کی : احتلام یاد ہےاور تری نہ پائی۔فرمایا: اس پر غسل نہیں۔

مولٰنا علی قاری شرح مشکوۃ میں یجد البلل کے نیچے لکھتے ہیں: منیا کان او مذیا[3]۔(منی ہو یا مذی۔ت)

[1] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی مطلب فی الطہارۃ الکبرٰی سہیل اکیڈمی لاہور ص ۴۲ و ۴۳

[2] سنن ابی داؤد کتاب الطہارۃ باب فی الرجل یجد البلۃ فی منامہ آفتاب عالم پریس لاہور ۱/ ۳۱، سنن ابن ماجہ ابواب الطہارۃ باب من احتلم ولم یر بللا ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۴۵، سنن الترمذی ابواب الطہارۃ حدیث ۱۱۳ دارالفکر بیروت ۱/ ۱۶۴۔ سنن الدارمی باب من یری بللا حدیث ۷۷۱ دارالمحاسن الطباعۃ القاہرہ ۱/ ۱۶۱

[3] مرقاۃ المفاتیح کتاب الطہارۃ باب الغسل تحت الحدیث ۴۴۱ المکتبۃ الحبیبیہ کوئٹہ ۲/ ۱۴۴

لمعات التنقیح میں ہے:

مذهب ابی حنیفة ومحمد انه اذا رأی المستیقظ بللا منیا کان اومذیا وجب الغسل یتذکر الاحتلام اولم یتذکر قال الشُّمُنّی قال ابو یوسف لاغسل اذارأی مذیا ولم یتذکر الاحتلام لان خروج المذی یوجب الوضوء لاالغسل ومتمسکهما هذا الحدیث [1]۔	امام ابو حنیفہ وامام محمد کا مذہب یہ ہے کہ جب بیدار ہونے والا تری دیکھے۔ منی ہو یا مذی۔ تو اس پر غسل واجب ہے احتلام یاد ہو یا نہ ہو۔ شمنّی نے فرمایا: امام ابو یوسف کا قول ہے کہ اس صورت میں غسل نہیں جب مذی دیکھے اور احتلام یاد نہ ہو اس لئے کہ مذی نکلنے سے وضو واجب ہوتا ہے غسل نہیں، اور طرفین کا استدلال اسی حدیث سے ہے۔ (ت)

فقیر کہتا ہے غفر اللہ تعالٰی لہ فقہ وغیرہ ہر فن میں اختلاف اقوال بکثرت ہوتا ہے مگر اس رنگ کا اختلاف نادر ہے کہ ہر فریق یوں کلام فرماتا ہے گویا مسئلہ میں ایک یہی قول ہے قول دیگر واختلاف باہم کا اشعار تک نہیں کرتا گویا خلاف پر اطلاع ہی نہیں یہاں تک کہ جہاں ایک فریق کے شراح نے اپنے مشروح کا خلاف بھی کیا وہاں بھی ایراد یا اصلاح کا رنگ برتا نہ یہ کہ مسئلہ خلافیہ ہے اور ہمارے نزدیک ارجح یہ ہے مثلاً عبارت مذکور تنویر الابصار میں کہ فریق دوم کے موافق تھی مدقق علائی نے یہ استثنا بڑھایا:

الا اذا علم انه مذی اوشك انه مذی اوودی اوکان ذکره منتشرا قبل النوم فلا غسل علیه اتفاقا [2]۔	مگر جب یقین ہو کہ وہ مذی ہے، یا شک ہو کہ مذی ہے یا ودی، یا سونے سے پہلے ذکر منتشر تھا تو بالاتفاق اس پر غسل نہیں۔ (ت)

علامہ طحطاوی نے فرمایا:

یرد علی المصنف انه فی صورة المذی مع عدم التذکر لایلزمه الغسل وقدافادہ الشارح بقوله	مصنف پر اعتراض وارد ہوتا ہے کہ احتلام یاد نہ ہونے کے ساتھ مذی کی صورت میں غسل لازم نہیں ہوتا، شارح نے اپنے قول "مگر جب یقین ہو الخ" سے

[1] لمعات التنقیح شرح مشکوۃ المصابیح، کتاب الطہارۃ، باب فی الغسل، حدیث ۴۴۱، المکتبۃ المعارف العلمیہ لاہور ۲/۱۱۳ و ۱۱۴

[2] الدر مختار شرح تنویر الابصار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۳۱

الا اذا علم[1]۔	اس کا افادہ کیا۔(ت)

علامہ شامی نے فرمایا:

اعلم ان الشارح قد اصلح عبارۃ المصنف فان قوله اومذیایحتمل انه رأی مذیا حقیقة بان علم انه مذی اوصورۃ بان شك انه مذی اوودی اوشك انه مذی اومنی فاستثنی ماعدا الاخیر وصار قوله اومذیا مفروضا فیما اذا شك انه مذی اومنی فقط فهذه الصورۃ یجب فیها الغسل وان لم یتذکر الاحتلام لکن بقیت هذه صادقة بما اذاکان ذکرہ منتشرا قبل النوم اولا مع انه اذاکان منتشرا لایجب الغسل فاستثناہ ایضا فصارجملة المستثنیات ثلث صور لایجب فیها الغسل اتفاقا مع عدم تذکر الاحتلام الخ[2]۔	واضح ہو کہ شارح نے عبارتِ مصنف کی اصلاح فرمائی ہے اس لئے کہ ان کے قول "اومذیا" میں احتمال تھا کہ اس نے حقیقۃً مذی دیکھی ہو اس طرح کہ اسے یقین ہو کہ وہ مذی ہے۔ یا صورۃً مذی دیکھی اس طرح کہ اسے شک ہو کہ وہ مذی ہے یا ودی، یا شک ہو کہ وہ مذی ہے یا منی ۔ تو ماسوائے اخیر کا استثناء کردیا اور ان کا قول "اومذیا" کی صورت مفروضہ ہوگئ جس میں صرف یہ شک ہے کہ مذی ہے یا منی۔ تو اس صورت میں غسل واجب ہے اگرچہ احتلام یاد نہ ہو۔ لیکن یہ اس صورت پر بھی صادق ٹھہری جب سونے سے قبل ذکر منتشر رہاہو یا نہ رہاہو حالاں کہ منتشر ہونے کی صورت میں غسل واجب نہیں ہوتا تو اس صورت کا بھی استثناء کردیا اب کل تین صورتیں مستثنٰی ہوگئیں جن میں احتلام یاد نہ ہونے کے ساتھ بالاتفاق غسل واجب نہیں ہوتا (ت) اور اسی کے مثل جامع الرموز علامہ قہستانی سے آتا ہے ان شاء اللہ تعالٰی ۔اُدھر صاحب منیۃ المصلی نے جو عبارت مذکورہ میں فریق اول کا قول اختیار کیا۔

علامہ ابراہیم حلبی نے غنیہ میں اس پر یوں فرمایا:

المصنف مشی علی قول ابی یوسف ولم ینبه علیه فیوهم انه مجمع علیه علی ان الفتوی علی	مصنف کی مشی امام ابو یوسف کے قول پر ہے مگر اس پر تنبیہ نہ کی جس سے یہ وہم ہوتا ہے کہ اس حکم پر تینوں ائمہ کا اجماع ہے۔ علاوہ ازیں فتوٰی طرفین

[1] حاشیۃ الطحطاوی علی الدر المختار کتاب الطہارۃ المکتبۃ العربیہ کوئٹہ ۹۲/۱

[2] ردالمحتار ، کتاب الطہارۃ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱۰۹/۱

قولهما [1]۔	کے قول پر ہے۔(ت)

حالانکہ فریق اول کے طور پر ضرور یہ قول مجمع علیہ ہی تھا یوہیں حلیہ میں عبارت مذکورہ مصفّی سے مبسوط و محیط و مغنی کے نصوص نقل کرکے فرمایا:

يفيد عدم الوجوب بالاجماع فی المذی کما فی الودی و ليس كذلك بل هو على الخلاف كما صرح به نفس صاحب المصفی فی الکافی وقاضی خان فی فتاوٰیه وغيرهما من المشائخ [2] اھ	اس کا مفاد یہ ہے کہ ودی کی طرح مذی میں بھی بالاجماع غسل واجب نہیں، حالاں کہ ایسا نہیں بلکہ اس میں اختلاف ہے جیسا کہ خود صاحبِ مصفّی نے کافی میں، امام قاضی خاں نے اپنے فتاوٰی میں اور دیگر مشائخ نے اس کی تصریح فرمائی ہے۔(ت)

بالجملہ یہ خلاف نوادر دہر سے ہے اور راہ تطبیق ہے یا ترجیح۔ اگر ترجیح لیجئے فاقول وہ تو سردست بوجوہ قول دوم کیلئے حاضر۔

اولاً: اسی پر متون ہیں۔

ثانیاً: اسی طرف اکثر ہیں **وانما العمل بما عليه الاكثر** [3]۔ (عمل اسی پر ہوتا ہے جس پر اکثر ہوں۔ت)

ثالثاً: اسی میں احتیاط بیشتر اور امر عبادات میں احتیاط کا لحاظ اوفر۔

رابعاً: اس کے اختیار فرمانے والوں کی جلالتِ شان جن میں امام اجل فقیہ ابو اللیث سمرقندی صاحب حصر وامام ملک العلما ابو بکر مسعود کاشانی وامام اجل نجم الدین عمر نسفی وامام علی بن محمد اسبیجابی ہر دو استاذ امام برہان الدین صاحبِ ہدایہ وخود امام اجل صاحبِ تجنیس وہدایہ وامام ظہیر الدین محمد بخاری وامام فقیہ النفس قاضیخان وامام محقق علی الاطلاق وغیرہم ائمہ ترجیح وفتوے بکثرت ہیں اور قول اول کی طرف زیادہ متاخرین قریب العصر۔

اور اگر **تطبیق** کی طرف چلئے تو نظر ظاہر میں وہ توفیق حاضر جسے علامہ شامی عـــہ رحمہ اللہ تعالٰی نے

عـــہ: قال رحمه الله تعالى تحت قول	عـــہ: علامہ شامی رحمہ اللہ تعالٰی نے متن کی عبارت
	(باقی برصفحہ آئندہ)

[1] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی مطلب فی الطہارۃ الکبرٰی سہیل اکیڈمی لاہور ص ۴۳
[2] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی
[3] ردالمحتار کتاب الصلوٰۃ باب صلوٰۃ المریض دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۵۱۰

اختیار کیااور من وجہ اُس کا پتااور بعض کتب سے بھی چلتا ہے کہ قولِ اوّل میں حقیقت مذی مراد ہے یعنی جب یقین یا غلبہ ظن سے کہ وہ بھی فقہیات میں مثل یقین ہے معلوم ہو کہ یہ تری حقیقۃً مذی ہے، اُس کا منی ہونا محتمل نہیں تو بالاجماع غسل نہ ہوگااور قول دوم میں صورت مذی مقصود ہے یعنی صورۃً مذی ہونے کا علم ویقین ہواور در بارہ حقیقت تردد کہ شاید منی ہو جو گرمی پا کر اس شکل پر ہو گئی۔ عبارت درِ مختار ابھی گزری، عبارت نقایہ رؤیۃ المستیقظ المنی اوالمذی [1] کی جامع الرموز میں یوں تفسیر کی:

(المنی) ای شیأ یتیقن انہ منی	(منی) یعنی ایسی چیز جس کے متعلق اس کا یقین یہ ہے

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

الماتن رؤیۃ مستیقظ منیااومذیا[2] قولہ اومذیا یقتضی انہ اذا علم مذی ولم یتذکر احتلاما یجب الغسل وقدعلمت خلافہ وعبارۃ النقایۃ کعبارۃ المصنف واشارالقھستانی الی الجواب حیث فسرقولہ اومذیابقولہ ای شیأ شك فیہ انہ منی اومذی فالمراد ماصورتہ المذی لاحقیقتہ اھ فلیس فیہ مخالفۃ لما تقدم فافھم [3] اھ فافادان المراد فی قول النفاۃ العلم بحقیقۃ المذی وفی قول الموجبین العلم بصورتہ فلا خلاف اھ منہ۔

"رؤیۃ مستیقظ منیا اومذیا" (بیدار ہونے والے کا منی یا مذی دیکھنا موجب غسل ہے) کے تحت فرمایا عبارتِ متن "اومذیا" کا تقاضا یہ ہے کہ جب اسے مذی ہونے کا یقین ہو اور احتلام یاد نہ ہو تو غسل واجب ہوا، اور تمہیں اس کے خلاف حکم معلوم ہو چکا، اور نقایہ کی عبارت بھی عبارتِ مصنف ہی کی طرح ہے اس کے تحت قہستانی نے جواب کی طرف اشارہ کیا۔ اس طرح کہ عبارتِ نقایہ "اومذیا" کی تفسیر یہ کی یعنی ایسی چیز جس کے بارے میں شک ہو کہ وہ منی ہے یا مذی، تو مراد وہ ہے جو مذی کی صورت میں ہے وہ نہیں جو حقیقتاً مذی ہے اھ تو اس میں حکم سابق کی مخالفت نہیں فافہم اھ۔ اس سے علامہ شامی نے یہ افادہ کیا کہ وجوبِ غسل کی نفی کرنے والے حضرات کے قول میں حقیقت مذی کا یقین مراد ہے اور وجوبِ غسل قرار دینے والوں کے قول میں صورت مذی کا یقین مراد ہے تو کوئی اختلاف نہیں ۱۲ منہ (ت)

---

[1] مختصر الوقایہ فی مسائل الھدایہ کتاب الطہارۃ نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ص ۴

[2] الدرالمختار، کتاب الطہارۃ، مطبع مجتبائی دہلی ۱/۳۱

[3] ردالمحتار کتاب الطہارۃ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۱۱۰

(اوالمذی)ای شیا یشك فیه انه منی اومذی تذکر الاحتلام اولا وھذا عندھماالخ[1]	کہ وہ منی ہے (یا مذی) یعنی ایسی چیز جس کے بارے میں اسے شک ہے کہ وہ منی ہے یا مذی۔احتلام یاد ہو یا نہ ہو۔اور یہ طرفین کے نزدیک ہے الخ۔(ت)

عبارت مذکورہ وقایہ پر ذخیرۃ العقبی میں لکھا:

لایقال قد صرح فی جمیع المعتبرات بانه لا یوجب الغسل کالودی فما بال المصنف رحمه الله تعالٰی عدرؤیته من الموجبات لانا نقول الذی یحکم علیه بعدم کونه موجبا ھوالمذی یقینا والذی عدموجباھومایکون فی صورته مع احتمال کونه منیارقیقا کمااشارالیه الشارح رحمه الله تعالٰی بقوله اماالمذی فلاحتمال کونه الخ[2]	یہاں اعتراض ہو سکتا ہے کہ تمام معتبر کتابوں میں تصریح ہے کہ ودی کی طرح مذی سے بھی غسل واجب نہیں ہوتا پھر کیا وجہ ہے کہ مصنف نے مذی دیکھنے کو موجباتِ غسل میں شمار کیا مگر اس کا جواب یہ ہے کہ جس مذی کے غیر موجب ہونے کا حکم ہے وہ مذی یقینی ہے اور جسے موجب غسل شمار کیا ہے وہ ایسی تری ہے جو مذی کی صورت میں ہے اور اس کے بارے میں احتمال ہے کہ وہ رقیق منی ہو جیسا کہ اس طرف شارح رحمہ اللہ تعالٰی نے اپنے اس قول سے اشارہ فرمایا کہ "لیکن مذی تو اس لئے کہ احتمال ہے کہ "الخ۔(ت)

اور **تحقیق** چاہئے تو حقیقت امر وہ ہے جس کی طرف محقق علی الاطلاق نے اشارہ فرمایا یعنی قول اول ضرور فی نفسہٖ ایک ٹھیک بات ہے۔واقعی جب ثابت ہو جائے کہ یہ تری فی الحقیقۃ مذی ہے تو بالضرورۃ منی ہونا محتمل نہ رہے گا اور جب منی کا احتمال تک نہیں تو بالاجماع عدم وجوب غسل میں کوئی شک نہیں مگر ما نحن فیہ یعنی سوتے سے اٹھ کر تری دیکھنے میں یہ صورت کبھی موجود نہ ہو گی جب مذی دیکھی جائے گی منی ضرور محتمل رہے گی کہ بارہا بدن یا ہوا کی گرمی سے منی رقیق ہو کر شکل مذی ہو جاتی ہے تو بیدار ہو کر دیکھنے والے کو علم مذی ہمیشہ احتمال منی ہے اور شک نہیں کہ مذہب طرفین میں اُسے احتمال منی ہمیشہ موجب غسل

[1] جامع الرموز کتاب الطہارۃ مکتبہ اسلامیہ گنبد قاموس ایران ۱/۴۳

[2] ذخیرۃ العقبی کتاب الطہارۃ المبحث فی موجبات الغسل المطبعۃ الاسلامیہ لاہور ۱/۱۳۰و۱۳۱

ہے اگرچہ احتلام یاد نہ ہو تو اس صورت میں بھی امام اعظم وامام محمد رضی اللہ تعالٰی عنہما کے نزدیک وجوبِ غسل لازم بالجملہ ترجیح لو یا تطبیق چلو۔ بہرحال صحیح وثابت وہی قول دوم ہے وباللہ التوفیق۔

اقول: وبیان ذلك علی ماظهر للعبد الضعیف بحسن التوقیف من المولی اللطیف ان ف الحکم بشیئ اما ان یحتمل خلافه احتمالا صحیحا ناشئا عن دلیل غیر ساقط حتی یکون للقلب الیه رکون اولا الاول هو الظن باصطلاح الفقه والثانی العلم ویشمل ماذالم یکن ثمه تصور ماللخلاف اصلا وهو الیقین بالمعنی الاخص او کان تصوره بمجرد امکانه فی حدنفسه من دون ان یکون ههنا مثارله من دلیل مااصلا وهو الیقین با لمعنی الاعم اوکان عن دلیل ساقط مضمحل لا یرکن الیه القلب و هو غالب الظن واکبرالرأی و الیقین الفقهی لالتحاقة فیه بالیقین۔ وبه علم ان فی الاحکام الفقهیة لاعبرة بالاحتمال المضمحل الساقط اصلاکما لاحاجة الی الیقین الجازم بشیئ من المعنیین کذلك ففی بناء	**اقول:** اس کا بیان جیسا کہ ربِ لطیف کے حسنِ توقیف سے بندہ ضعیف پر منکشف ہوا یہ ہے کہ کسی شیئ کا حکم کرنے میں یا تو اس کے خلاف کا احتمال ہوگا۔ ایسا احتمال صحیح جو دلیل غیر ساقط سے پیدا ہوا ہو یہاں تک کہ اس کی جانب دل کا جھکاؤ ہو۔ یا اس کے خلاف کا ایسا احتمال نہ ہوگا۔ اول اصطلاح فقہ میں ظن کہلاتا ہے۔ اور ثانی کو علم و یقین کہا جاتا ہے۔ اس علم کے تحت تین صورتیں ہوتی ہیں (۱) خلاف کا وہاں بالکل کوئی تصور ہی نہ ہو۔ یہ یقین بمعنی اخص ہے (۲) خلاف کا تصور محض اس کے فی نفسہٖ ممکن ہونے کی حد تک ہو، اس پر کسی طرح کی کوئی دلیل بالکل نہ ہو یہ یقین بمعنی اعم ہے (۳) خلاف کا تصور ایسی کمزور ساقط دلیل سے پیدا ہو جس کی طرف دل کا جھکاؤ نہ ہو۔ یہ غالب ظن، اکبر رائے اور یقین فقہی کہلاتا ہے اس لئے کہ فقہ میں اسے یقین کا حکم حاصل ہے۔ اسی سے معلوم ہوا کہ فقہی احکام میں کمزور ساقط احتمال کا بالکل کوئی اعتبار نہیں۔ جیسے اس میں ان دونوں معنوں میں یقین جازم کی بھی احتیاج نہیں۔ تو فقہا بنائے احکام میں جب

ف: **فائدہ:** معانی العلم والظن والاحتمال فی اصطلاح الفقه۔

الاحکام اذااطلقواالاحتمال فانما یریدون الاحتمال الصحیح وھو الناشیئ عن دلیل غیر ساقط واذااطلقواالعلم فانمایعنون المعنی الاعم الشامل لاکبرالرأی ای مالایحتمل خلافه احتمالاصحیحاوبه علم ان غلبة الظن بشیئ واحتمال ضدہ لایمکن اجتماعھمابالمعنی المذکور۔

ثم ان الاشیاء ثلثة منی ومذی وودی نعنی به کل مالیس منیاولامذیا فصورة رؤیة البلل بالنظرالی تعلق العلم اوالاحتمال باحدالثلثة تتنوع الی سبع صور ثلث للعلم واربع فی الاحتمال وذلك ان یتردد المرئی بین منی و مذی اومنی وودی اومذی وودی اوبین الثلثة و مرجع الاربع الی ثنتین احتمال المنی مطلقا وھو فیماعدا الثالث واحتمال المذی خاصة ای یحتمله لاالمنی فعادت السبع خمساوھی مع صورة عدم رؤیة البلل ست کمافعلنا۔

وضابطھا ان تقول یکون

لفظ احتمال بولتے ہیں تو اس سے احتمال صحیح مراد لیتے ہیں۔ یہ وہی ہے جو کسی غیر ساقط دلیل سے پیدا ہوا ہو۔ اور جب لفظ علم ویقین بولتے ہیں تو اس سے وہ معنی اعم مراد لیتے ہیں جو اکبر رائے کو بھی شامل ہے یعنی جس کے خلاف کا کوئی صحیح احتمال نہ ہو۔ اسی سے یہ بھی معلوم ہوا کہ کسی شیئ کا غلبہ ظن اور اس کی ضد کا احتمال بمعنی مذکور دونوں باتیں جمع نہیں ہو سکتیں۔

اب دیکھئے کہ تین چیزیں ہیں: منی، مذی، ودی۔ ودی سے ہماری مراد ہر وہ تری جو نہ منی ہو نہ مذی۔ تینوں میں سے کسی ایک سے علم یا احتمال متعلق ہونے پر نظر کرتے ہوئے تری کے دیکھنے کی صورت سات صورتوں میں تقسیم ہوتی ہے۔ تین صورتیں علم کی ہیں اور چار احتمال کی۔ وہ اس طرح کہ مرئی میں تردّد منی ومذی کے درمیان ہوگا یا منی وودی یا مذی وودی یا تینوں کے درمیان ہوگا۔ ان چاروں کا مآل دو صورتیں ہیں۔ منی کا احتمال ہو مطلقًا، یہ تیسری صورت کے ماسوا میں ہے۔ صرف مذی کا احتمال ہو منی کا احتمال نہ ہو تو اب (احتمال کی دو صورتیں اور یقین کی سابقہ تین صورتیں رہ گئیں) سات صورتیں صرف پانچ ہو گئیں ان کے ساتھ تری نہ دیکھنے کی صورت کو بھی ملالیا جائے تو کل چھ صورتیں ہوتی ہیں۔ جیسا کہ ہم نے یہی کیا۔

اسے بطور ضابطہ یوں کہیں کہ منی یامذی معلوم

المنی او المذی معلوما اومحتملا اولاولا۔ **اقول:** وان اخذت الاحتمال بحیث یشمل العلم ای تسویغ شیئ سواء ساغ معه ضده فکان احتمالا بالمعنی المعروف اولا فکان علما فحینئذ یرجع التخمیس تثلیثا بان یقال یحتمل منی اومذی اولاولا فیندرج علم المنی واحتماله مع مذی او ودی اومعهما فی الاول وعلم المذی واحتماله مع ودی فی الثانی وعلم الودی هو الثالث۔

ثم ان لکل من الثلثة صورة وحقیقة۔

اقول: و معلوم قطعا ان العلم بحقیقة شیئ ینفی احتمال ضده الکلامی الکلامی والفقهی الفقهی و کذا احتمالها لا یکون احتماله وان صحب احتماله بخلاف العلم بصورته اواحتماله فانه لا ینفی احتمال حقیقة ضده بل ربما یفیده اذا امکن ان تکون تلك الصورة له فحینئذ یجامع

یا ۴ محتمل ہوگی یا ۵ یہ دونوں نہ معلوم ہوں گی نہ محتمل۔(ت) **اقول:** اور اگر احتمال کو اس طرح لیجئے کہ علم و یقین کو بھی شامل ہو۔یعنی کسی شیئ کا جواز ہو خواہ اس کے ساتھ اس کی ضد کا بھی جواز ہو۔جو احتمال بمعنی معروف ہے۔یا اس کی ضد کا کوئی جواز نہ ہو،جو علم بمعنی معروف ہے۔تو اس تقدیر پر پانچ صورتیں صرف تین ہو جائیں گی۔وہ اس طرح کہ ہم کہیں ۱ منی کا احتمال ہوگا یا ۲ مذی کا یا دونوں کا احتمال نہ ہوگا۔تو منی کا ۱ علم اور ۲ مذی یا ۳ ودی یا ۴ دونوں کے ساتھ اس کا احتمال شق اول میں مندرج ہوجائے گا۔اور ۵ مذی کا علم اور ۶ ودی کے ساتھ اس کا احتمال شق دوم میں مندرج ہوگا۔اور ودی کا علم یہ تیسری شق ہے۔

پھر تینوں میں سے ہر ایک کی ایک صورت ہے اور ایک حقیقت ہے۔(ت) **اقول:** اور یہ قطعًا معلوم ہے کہ کسی شیئ کی حقیقت کا یقین اس کی ضد کے احتمال کی نفی کرتا ہے۔یقین کلامی احتمال کلامی کی نفی کرتا ہے اور یقین فقہی احتمال فقہی کی۔اسی طرح حقیقت شیئ کا احتمال ضد شیئ کا احتمال نہیں ہوتا اگرچہ اس کے احتمال کے ساتھ ہو۔اور شیئ کی صورت کے علم یا احتمال کا حکم اس کے برخلاف ہے۔اس لئے کہ وہ ضد شیئ کی حقیقت کے احتمال کی نفی نہیں کرتا بلکہ بارہا اس کا افادہ کرتا ہے جب کہ یہ ممکن ہو کہ وہ صورت اس کی ضد ہو۔

العلم الفقھی بل الکلامی بصورۃ شیئ الاحتمال الکلامی بل الفقھی لحقیقتہ اذا کان ناشئاعن دلیل غیر مضمحل۔

اذا وعیت ھذا۔ **فاقول:** لامساغ لان تؤخذ الصور ھھنا باعتبار تعلق العلم بحقیقۃ الشیئ عینا لوجوہ یجمعھا۔ **اولھا**ف وھوانہ یبطل ما اجمعوا علیہ من وجوب الغسل بعلم المذی عند تذکر الحلم کیف واذاعلم انہ مذی حقیقۃ لم یحتمل کونہ منیااصلا واذا لم یحتمل کونہ منیاامتنع ان یوجب غسلا ولوتذکر الف حلم لماعلم من الشرع ضرورۃ ان لاماء موجبا للماء الا المنی فیکون ایجابہ بما علم انہ مذی حقیقۃ تشریعاجدیداوالعیاذ باللہ تعالی اما تراھم مفصحین بانالانوجب الغسل بالمذی بل قدیرق المنی فیری کالمذی کما تقدم فقد ابانوا ان لیس المراد العلم بحقیقۃ المذی والا لم تحتمل

تو ایسی حالت میں کسی شیئ کی صورت کا یقین فقہی بلکہ کلامی بھی اس کی ضد کی حقیقت کے احتمال کلامی بلکہ فقہی کے ساتھ بھی جمع ہوتا ہے جب کہ وہ احتمال کسی دلیل غیر مضمحل سے پیدا ہو۔

جب یہ ذہن نشین ہوگیا **تو میں کہتا ہوں** اس کی گنجائش نہیں کہ یہاں مذکورہ صورتیں معین طور پر شیئ کی حقیقت سے علم متعلق ہونے کے اعتبار سے لی جائیں۔ اس کی چند وجہیں ہیں جن کی جامع وجہ اول ہے وہ یہ کہ اس سے وہ باطل ہوجائیگا جس پر اجماع ہے کہ خواب یاد ہونے کی صورت میں مذی کے علم ویقین سے غسل واجب ہوتا ہے۔ یہ کیسے ہوسکے گا جب اسے یقین ہوگیا کہ وہ حقیقۃً مذی ہے تو اس کے منی ہونے کا احتمال بالکل نہ رہا۔ اور جب اس کے منی ہونے کا احتمال نہ رہا تو ناممکن ہے کہ اس سے غسل واجب ہو اگرچہ اسے ہزار خواب یاد ہوں اس لئے کہ شرع سے ضروری طور پر معلوم ہے کہ سوا منی کے کوئی پانی، غسل واجب نہیں کرتا۔ تو اسے جس پانی کے حقیقۃً مذی ہونے کا یقین ہوگیا اس سے غسل واجب کرنا ایک نئی شریعت نکالنا ہوگا، والعیاذ باللہ تعالٰی۔ دیکھتے نہیں کہ علماء صاف لکھتے ہیں کہ ہم مذی سے غسل واجب نہیں کرتے بلکہ بات یہ ہے کہ کبھی منی رقیق ہوکر مذی کی طرح دکھائی دیتی ہے۔ جیسا کہ گزرا۔ ان الفاظ سے ان حضرات نے واضح کردیا کہ حقیقت مذی کا

ف: معروضہ علی العلامۃ ش۔

المنویة لما علمت۔

فان قلت العلم الفقهی بشیئ لاینفی احتمال ضده بل یحققة اذماهوالاغلبة ظن فلوقطع الاحتمال لکان قطعا۔**قلت** ببلی ینفی الفقهی اذلو نشأعن دلیل غیرساقط نفی غلبة الظن بضده والالم یکن احتمالا یبنی علیه حکم فقهی لان الساقط المضمحل لاعبرة به کما سمعت والا لوجب الغسل فی علم الودی ایضا لاسیما عند تذکر الحلم اذیحتمل ان یکون فیه قلیل منی رق وامتزج فصارمستهلکاولیس هذا احتمالا عن غیردلیل فکفی بتذکر الاحتلام دلیلا علیه بل النوم نفسه مظنة له علی ماتقدم عن التجنیس والمزید۔

وثانیا [ف] انه یرفع الفرق بین التذکر وعدمه علی مذهب الطرفین رضی اللہ تعالٰی عنهما لانهما یوجبان الغسل باحتمال المنی قطعا مطلقا وان لم یتذکر

یقین وعلم مراد نہیں، ورنہ منی ہونے کااحتمال ہی نہ رہتا۔وجہ ابھی معلوم ہوئی۔

اگر یہ کہو کہ کسی شیئ کا یقین فقہی اس کی ضد کے احتمال کی نفی نہیں کرتا بلکہ اس کا اثبات کرتا ہے اس لئے کہ علم فقہی وہی غلبہ ظن ہے اگر احتمال ختم کر دیا جائے تو وہ قطعی ہو جائے۔

میں کہوں گا کیوں نہیں؟وہ احتمال فقہی کی نفی کرتا ہے۔اس لئے کہ احتمال اگر دلیل غیر ساقط سے پیدا ہوا ہے تو اپنی ضد کے غلبہ ظن کی نفی کردے گاورنہ وہ ایسا احتمال ہی نہ ہوگا جس پر کسی فقہی حکم کی بنیاد رکھی جائے اس لئے کہ ساقط مضمحل کا کوئی اعتبار نہیں ہوتا۔جیسا کہ پہلے سن چکے۔ورنہ ودی کے یقین کی صورت میں بھی غسل واجب ہوتا خصوصًا اس وقت جب خواب یاد ہو اس لئے کہ احتمال ہے کہ اس میں قلیل منی رہی ہو جو رقیق اور مخلوط ہو کر گم ہو گئی۔اور یہ احتمال بلادلیل نہیں (اگرچہ دلیل ساقط ہے ۱۲م) احتلام کا یاد ہونا اس کی دلیل ہونے کے لئے کافی ہے بلکہ خود نیند میں اس کے گمان کی جگہ ہے جیسا کہ تجنیس ومزید کے حوالہ سے گزرا۔

وجہ دوم(اگر حقیقت شیئ کے یقین کا اعتبار ہو تو) اس سے طرفین رضی اللہ تعالٰی عنہما کے مذہب پر خواب یاد ہونے اور نہ یاد ہونے کی تفریق اٹھ جائے گی اس لئے کہ یہ حضرات منی کے احتمال سے قطعًا مطلقًا غسل واجب کہتے ہیں۔

ف:معروضة اخرٰی علیه۔

ولایمکن ان یوجبا بما لیس منیا اصلا حتی بالاحتمال وان تذکر لما تلونا علیك انفا فکان علم المذی والتردد بین المذی والودی کل کمثل العلم بالودی للاشتراك فی عدم احتمال ماھو موجب شرعا فبطل الفرق مع اجماعھم علی اثباتہ۔

وثالثھا ف یضیع حینئذ لحاظ شیئ من علم المذی واحتمالہ فی بیان الصور اذلا اثر لہ فی الحکم وکان یجب القصر علی ثلث علم المنی واحتمالہ فیوجب اولا ولافلابل اثنین علی الوجہ الثانی ای ان احتمل منیا وجب والا لاوھو ایضا خلاف الروایات قاطبۃ۔

فبان کالشمس ان الصورلم تؤخذ الا باعتبار تعلق العلم بالصورۃ دون الحقیقۃ لاجرم ان صرح فی الخلاصۃ بان مرادہ ماصورتہ المذی لاحقیقۃ المذی اھ[1]

اگرچہ خواب یاد نہ ہو۔اور یہ ممکن نہیں کہ ایسی چیز سے غسل واجب قرار دے دیں جو منی ہر گز نہیں یہاں تک کہ احتمالاً بھی نہیں،اگرچہ خواب یاد ہی ہو، اس کی وجہ ابھی ہم بتاچکے۔ تو مذی کا یقین، اور مذی وودی کے مابین تردّد ہر ایک ویسے ہی ہوگا جیسے ودی کا علم ویقین، اس لئے کہ سب میں یہ قدر مشترک ہے کہ اس چیز کا احتمال نہیں جو شرعاً موجبِ غسل ہے۔تو یاد ہونے نہ ہونے کی تفریق بیکار ہوئی۔حالانکہ اس کے اثبات پر تینوں ائمہ کا اجماع ہے۔

وجہ سوم: بر تقدیر مذکور صورتوں کے بیان میں مذی کے یقین واحتمال میں سے کسی کا لحاظ بے کار ہوگا اس لئے کہ حکم میں اس کا کوئی اثر نہیں۔اور واجب تھا کہ صرف تین صورتوں پر اکتفاہو۔اگر منی کا یقین یا احتمال ہے تو وجوب ہے ورنہ نہیں۔بلکہ بطریق دوم صرف دوہی پر اکتفاء ضروری تھی۔اگر منی کا احتمال ہے تو وجوب ہے ورنہ نہیں۔یہ بھی تمام روایات کے برخلاف ہے۔

تو مہرِ تاباں کی طرح روشن ہوا کہ مذکورہ صورتیں حقیقت نہیں بلکہ صورت ہی سے علم ویقین متعلق ہونے کے اعتبار سے لی گئی ہیں یہی بات ہے کہ خلاصہ میں تصریح کردی ہے یہ کہ حقیقت مذی مراد نہیں مراد وہ ہے جو مذی کی صورت میں ہے اھ

ف:معروضۃ ثالثۃ علیہ۔

[1] خلاصۃ الفتاوٰی کتاب الطہارۃ الفصل الثانی فی الغسل مکتبۃ حبیبیہ کوئٹہ ۱/۱۳

وفی الحلیۃ وجد مذیا یعنی ماصورتہ صورۃ المذی اھ[1] وکذلك عبروا لصورۃ فی البدائع والایضاح والسراجیۃ وغیرھامما تقدم فالتوفیق الذی سلکہ العلامۃ ش لاسبیل الیہ وایاك ان تغتر بما یوھمہ ظاھرکلام المحقق فی الفتح والسید ط فی حواشی المراقی تبعا للنھر کما ذکرہ فی حواشی الدرحیث حکما بتعذر الیقین مع النوم وانما المتعذر بہ التیقن بالحقیقۃ دون الصورۃ کمالایخفی فلیس ذلك لان المراد فی الصور العلم بالحقیقۃ بل السرفیہ۔ما **اقول**: ان العلم بصورۃ الشیئ علم کلامی بحقیقتہ اذا لم تکن لغیرہ کصورۃ المنی وعلم فقھی بھا اذا امکنت لغیرھولم یکن احتمالہ ھنالك ناشئا عن دلیل یرکن الیہ ولیس علمابھااصلا اذا نشأ عن دلیل صحیح کصورۃ المذی عند تذکر الاحتلام فانھالاتختص بہ بل ربما یکتسیھا المنی و

اور حلیہ میں ہے: مذی پائی یعنی وہ جس کی صورت، مذی کی صورت ہے الخ۔اسی طرح بدائع، ایضاح، سراجیہ وغیرہا میں صورت سے تعبیر ہے ان کی عبارتیں گزر چکیں۔تو علامہ شامی نے جو راہِ تطبیق اختیار کی ہے اس کی کوئی گنجائش نہیں۔ اس سے فریب خوردہ نہیں ہونا چاہئے جس کا وہم فتح القدیر میں حضرت محقق کے کلام سے پیدا ہوتا ہے،اسی طرح مراقی الفلاح کے حواشی میں بہ تبعیت نہر سید طحطاوی کے کلام سے، جیسا کہ اس کو حواشی در میں ذکر کیا ہے وہ یوں کہ دونوں حضرات نے نیند کے ساتھ یقین کے متعذر ہونے کا حکم کیا ہے حالانکہ نیند کے ساتھ متعذر صرف حقیقت کا یقین ہے، صورت کا یقین متعذر نہیں، جیسا کہ واضح ہے، تو وہ حکم اس لئے نہیں کہ مذکورہ صورتوں میں حقیقت کا یقین مراد ہے بلکہ اس کا رمز وہ ہے جو **میں بیان کرتا ہوں** کسی شیئ کی صورت کا یقین، اس کی حقیقت کا یقین کلامی ہوتا ہے جب کہ وہ صورت کسی اور چیز کی ہوتی ہی نہ ہو۔ جیسے منی کی صورت۔اور (صورت شیئ کا یقین، حقیقت شیئ کا) یقین فقہی ہوتا ہے جب کہ وہ صورت کسی اور چیز کی بھی ہو سکتی ہو۔اور وہاں اس کا احتمال کسی ایسی دلیل سے نہ پیدا ہوا ہو جس کی طرف قلب کا جھکاؤ ہوتا ہے۔ اور (صورت شیئ کا یقین، حقیقت شیئ کا) یقین کسی معنی میں نہیں ہوتا جب کہ دوسری چیز کی صورت ہونے کا احتمال کسی دلیل صحیح

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

الاحتلام اقوی دلیل علیه فالعلم بصورة المذی لایکون فیه علما بحقیقته ولا غالب الظن بل مع احتمال صحیح للمنویة فیجب الغسل بالاجماع اما اذا لم یتذکرفان کان هناك مساغ للمنویة بدلیل اخر غیرمضمحل کان علمابصورة المذی مع احتمال المنی والا علمابها مع عدمه فکان علما فقهیا بالمذی فالاول یجب فیه ایجاب الغسل عند الطرفین لکونه فی الاحتمال مثل التذکر وهو مراد الموجبین وقد صدقواوالثانی لایجب فیه الغسل اجماعا لماعلمت ان لا وجوب من دون احتمال المنی وهو مرادالنفاة وقدصدقوا فهذا غایة مایوجه به طریق التطبیق۔ وبالجملة فالکلام انماهوفی علم الصورة غیر ان النفاة جعلوه فی صورة النفی علما بالحقیقة لان صورة الشیئ لاتحمل	سے پیدا ہو۔ جیسے احتلام یاد ہونے کے وقت مذی کی صورت کہ یہ صورت مذی ہی سے خاص نہیں بلکہ بارہا منی بھی وہ صورت اختیار کرلیتی ہے اور احتلام اس کی قوی دلیل ہے۔ تو صورت مذی کے یقین میں اس کی حقیقت کا نہ یقین ہوگا نہ ظنِّ غالب بلکہ اس کے ساتھ منی ہونے کا بھی احتمال صحیح موجود ہوگا تو غسل بالاجماع واجب ہوگا۔ لیکن جب احتلام یاد نہ ہو تو اگر وہاں کسی دوسری غیر مضمحل دلیل سے منی ہونے کی گنجائش موجود ہو تو یہ احتمال منی کے ساتھ صورتِ مذی کا یقین ہو گا ورنہ عدم احتمال منی کے ساتھ صورت مذی کا یقین ہوگا تو یہ مذی کا یقین فقہی ہوگا۔اول میں طرفین کے نزدیک غسل واجب ہے کیونکہ یہ بھی احتمال میں احتلام یاد ہونے کی طرح ہے۔ غسل واجب قرار دینے والوں کی مراد یہی ہے۔ اور وہ راستی پر ہیں۔ اور دوم میں بالاجماع غسل واجب نہیں کیونکہ واضح ہوچکا کہ بغیر احتمال منی کے وجوب غسل نہیں۔ وجوب غسل کی نفی کرنے والوں کی مراد یہی ہے اور وہ بھی راستی پر ہیں۔یہ انتہائی کوشش ہے جس سے طریقہ تطبیق کی توجیہ ہو سکتی ہے۔ الحاصل کلام صورت ہی کے یقین میں ہے، مگر یہ ہے کہ وجوب غسل کی نفی کرنے والے حضرات نے عدمِ وجوب کی صورت میں مذی کے یقین کو حقیقتِ مذی کا یقین قرار دیا۔اس لئے کہ ایک

علی غیرہ الا بدلیل ولا دلیل فردہ المحقق بقیام احتمال المنویۃ فی صورۃ مذی یراھا المستیقظ مطلقا وظن العلامۃ ط ان مرادہ الاحتمال النافی للیقین فاجاب بان المراد العلم الفقھی ولم یتنبہ ف رحمہ اللہ تعالٰی ان ھذا ھو الذی ینکرہ المحقق ویدعی ان علم المستیقظ بصورۃ المذی لاعراء لہ عن احتمال صحیح للمنویۃ فکیف یکون علما فقھیا بحقیقۃ المذی۔

وانت تعلم ان مناط الامر ھھنا انما ھو ثبوت ھذا المدعی فانتم ضاع الجواب ولم یفد التطبیق ووجب التعویل علی قول الموجبین فالان اٰن ان نستعین بربنا ونسرح عنان النظر فی تحقیق ھذا المبحث لکی یتجلی حقیقۃ الامر۔

فاقول: وباللہ التوفیق یظھر لی

شیئ کی صورت کو کسی دوسری چیز کی صورت پر بلا دلیل محمول نہیں کیا جاسکتا۔اور دلیل کوئی ہے نہیں۔اسے حضرت محقق نے یوں رد کیا کہ اس مذی کی صورت میں جسے خواب سے بیدار ہونے والا دیکھے، منی ہونے کا احتمال مطلقًا موجود ہے۔اور علامہ طحطاوی نے یہ سمجھ لیا کہ حضرت محقق کی مراد وہ احتمال ہے جو یقین کی نفی کردے تو جواب دیا کہ یہاں یقین فقہی مراد ہے اور حضرت سید رحمہ اللہ تعالٰی اس پر متنبہ نہ ہوئے کہ حضرت محقق اسی کا تو انکار کررہے ہیں اور یہ دعوی کررہے ہیں کہ صورت مذی سے متعلق بیدار ہونے والے کا یقین فقہی، منی ہونے کے احتمال صحیح سے خالی نہیں ہوسکتا تو وہ حقیقتِ مذی کا یقین فقہی کیسے ہوسکے گا؟

آپ کو معلوم ہے کہ یہاں کی پوری بحث کا مدار اس پر ہے کہ یہ دعوی ثابت ہو۔اگر دعوی ثابت ہوجاتا ہے تو جواب بے کار اور تطبیق بے سود ہوجائے گی اور غسل واجب قرار دینے والوں کے قول پر اعتماد واجب ہوگا۔اب وقت آیا کہ ہم اپنے رب کی مدد حاصل کریں اور اس بحث کی تحقیق میں عنان نظر کو رخصت دیں تاکہ حقیقتِ امر عیاں ہوسکے۔

فاقول: وباللہ التوفیق، مجھے یہ سمجھ میں آتا ہے

ف:معروضۃ علی العلامۃ ط۔

ان الحق مع المحقق حیث اطلق وبیانه ان المذی وان باین المنی صدقا لکنه یجامع تحققا فرب مذی معه منی کما ان کل منی معه مذی وغلبة ظن المذویة بعد النوم المانع لاحاطة علم المستیقظ بحقیقة البلة عینا ان کان فانما یکون لاحدی ثلث صورة المذی اووجود اسبابه المفضیة الیه غالبا اورؤیة اٰثاره المخصوصة به ولا شیئ منها ینفی احتمال المنی۔ اماالاول فظاهر فانه لاینافی کون المرئی کله منیا فضلا عن نفیه وجود منی هناك وذلك لان الصورة ربما تکون له۔ واما الثانی فلانه انما یقتضی غلبة الظن بان فی المرئی مذیا لا ان لیس فیه منی اصلا کیف والاسباب المفضیة الی الامذاء غالبا اسباب داعیة الی الامناء فتحققها لاینفی المنویة بل	کہ حق حضرت محقق علی الاطلاق کے ساتھ ہے۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ مذی کا مصداق اگرچہ منی کے مباین ہے مگر تحقق میں مذی، منی کے ساتھ مجتمع ہوتی ہے۔ بہت سی مذی وہ ہے جس کے ساتھ منی بھی ہوتی ہے جیسے ہر منی کے ساتھ مذی ہوتی ہے۔اور نیند جو اس سے مانع ہے کہ بیدار ہونے والے کا علم تری کی حقیقت کا معین طور پر احاطہ کرسکے اس نیند کے بعد مذی ہونے کا غلبہ ظن اگر ہوگا تو تین چیزوں میں سے کسی ایک کے سبب ہوگا(۱) مذی کی صورت (۲)ان اسباب کا وجود جن کے نتیجے میں عموما مذی نکلتی ہے (۳)ان آثار کا مشاہدہ جو مذی ہی کے ساتھ مخصوص ہیں۔ان تینوں میں سے کوئی چیز بھی احتمال منی کی نفی نہیں کرتی ۔ اول کا حال توظاہر ہے۔ اس لئے مذی کی صورت ہونا اس کے منافی نہیں کہ جو نگاہ کے سامنے ہے کل کی کل منی ہی ہو وہاں ذراسی منی کے وجود کی بھی نفی کرنا تو دور کی بات ہے اس لئے کہ یہ صورت بارہا منی کی بھی ہوتی ہے۔ دوم اس لئے کہ اس کا تقاضا صرف اس قدر ہے کہ شیئ مرئی میں کچھ مذی ہو،اس کا تقاضا یہ نہیں کہ اس میں منی بالکل ہی نہ ہو، یہ ہو بھی کیسے جب کہ وہ اسباب جو عام طور سے مذی نکلنے کا سبب ہوتے ہیں وہ منی نکلنے کے داعی اسباب بھی ہوتے ہیں۔ تو ان اسباب کا تحقق منی ہونے

ھو من مقدماتھا۔ واما الثالث فلانه ان قضی فبان غالب المرئی مذی لاان لیس فیه مزج منی فان الممزوج یکون فیه لزوجة ورقة والقلة ایضا لاتنفی المنی لان الکثرة لاتلزمه الا تری ان الشرع اوجب الغسل بایلاج الحشفة فقط وان اخرجها من فوره ولم یرعلیها بلة اصلا سوی نداوة من رطوبة الفرج وماھو الا لان الا یلاج مظنة خروج المنی وربمایکون قلیلا لایحس به حتی انه لم ینظرفیه الی ان المنی اذانزل بشھوة یحس به المستیقظ لانه یدفق ویلذذ ویحرك العضو بل یحس نازلا وانمالم ینظر الیه لان ھذه الاثار لکمال الانزال لا لخروج قطره بشھوة ربما لایتنبه لها لشغل البال اذ ذاك بمطلوب خطیر فثبت ان شیا من صورة المذی واسبابه وآثاره لاینفی احتمال المنویة اصلا ثم النوم من اسباب الاحتلام	کی نفی نہیں کرتا بلکہ وہ تو اس کے مقدمات سے ہے۔ سوم اس لئے کہ اس کا فیصلہ اگر ہوگا تو صرف اس قدر کہ شیئ مرئی کا اکثر حصہ مذی ہے، یہ نہیں کہ اس میں منی کی آمیزش بھی نہیں۔ اس لئے کہ اس امتزاج یا فتہ چیز میں لزوجت (چپسپید گی) اور رقت (پتلاپن) ہوتی ہے۔ اور کم ہونا بھی منی کی نفی نہیں کرتا اس لئے کہ اس کے لئے زیادہ ہونا کوئی ضروری نہیں ۔ دیکھئے شریعت نے وقتِ جماع صرف مقدارِ حشفہ داخل کرنے پر غسل واجب کردیاہے اگرچہ فورًا نکال لیا ہو اور اس پر کوئی تری نظر بھی نہ آتی ہو سوا اس کے کہ رطوبت فرج کی کچھ نمی ہو۔ اس کا سبب یہی ہے کہ داخل کرنا خروج منی کا مظنّہ ہے (گمان غالب کا محل ہے) اور منی بعض اوقات اتنی کم ہوتی ہے کہ اس کا احساس نہیں ہوتا یہاں تک کہ اس پر بھی نظر نہ فرمائی کہ منی جب شہوت سے نکلے گی تو بیدار شخص کو اس کا احساس ہوگا کیونکہ وہ جست کے ساتھ نکلے گی، لذت پیدا کرے گی، عضو کو حرکت دے گی بلکہ نکلتی ہوتی محسوس ہوگی۔ اس پر نظر اسی لئے نہ فرمائی کہ یہ آثار کمال انزال کے ہیں۔ شہوت کے ساتھ ایک قطرہ نکلنے کے آثار نہیں جس کا بسا اوقات اسے پتہ بھی نہ چلے گا کیونکہ اس وقت اس کا دل کسی خاص مطلوب میں مشغول ہوگا۔ اس سے ثابت ہوا کہ مذی کی صورت[1]، اس کے [2]اسباب اور اس کے [3] آثار

لانه یوجب الشهوة والانتشار وتوجه الطبع الی دفع الفضلات و وجود بلة لاتخرج الابشهوة اعنی منیا اومذیا مؤذن بحصول قوة فی الانتشار والشهوة الی ان ادت الی اندفاع تلك الفضلات فانها لا تندفع بکل شهوة وانتشار مالم یمتد او یشتد۔	میں سے کوئی چیز بھی منی ہونے کے احتمال کی بالکل نفی نہیں کرتی۔ پھر نیند احتلام کے اسباب میں سے ہے اس لئے کہ وہ شہوت ، انتشارِ آلہ اور دفع فضلات کی طرف طبیعت کی توجہ کا باعث ہوتی ہے۔ اور کسی بھی ایسی تری کا وجود جو شہوت سے نکلتی ہے۔یعنی منی یا مذی اس بات کی خبر دیتا ہے کہ انتشار اور شہوت میں زور پیدا ہو جس کے نتیجے میں ان فضلات کا دفعیہ ظہور پذیر ہوا کیوں کہ یہ فضلات ہر شہوت اور انتشار سے دفع نہیں ہوتے جب تک کہ کچھ مدت و شدت کا وجود نہ ہو۔
فباجتماع هذه الوجوه لا یکون احتمال المنی ضعیفامضمحلا بل ناشئا عن دلیل لایطرحه القلب فیعمل به فی الاحتیاط فظهر ان علم المستیقظ بصورة المذی لایکون علما بحقیقته ولافقهیا ولا عراء له عن احتمال صحیح للمنویة فوجب ایجاب الغسل کما فی التذکر۔	توان وجہوں کے اجتماع کے پیشِ نظر احتمال منی ضعیف مضمحل نہیں بلکہ وہ ایسی دلیل سے پیدا ہے جسے قلب نظر انداز نہیں کرتا تو حالت احتیاط میں اس پر عمل ہوگا۔اس تفصیل سے واضح ہوا کہ بیدار ہونے والے کو صورت مذی کا یقین نہیں یقین فقہی بھی نہیں اور یہ یقین، منی ہونے کے احتمال صحیح سے جدا نہیں ہو سکتا تو غسل واجب قرار دینا ضروری ہے جیسے احتلام یاد ہونے کی صورت میں ضروری ہے۔یہ بحث تمام ہوئی۔
هذا ولنقرر المقام بتوفیق العلام بحیث یبین العلل لجمیع الاحکام فی تلك الصور الست والاقسام۔**فاقول**: النوم سبب ضعیف للامناء لعدم غلبة الافضاء بل غلبة	**اب ہم** رب علام کی توفیق سے **اس مقام کی تقریر** اس انداز سے کریں کہ ان شش گانہ صورتوں اور قسموں میں تمام احکام کی علّتیں عیاں ہو جائیں۔ **فاقول**: نیند منی نکلنے کا سبب ضعیف ہے۔اس لئے کہ نیند کا خروج منی تک موصل ہونا غالب واکثر

عدم الافضاء بدليل الحديث المذكور وتجربة الدهور فلربما ينام الرجل شهور الا يحتلم وكثرته يعد من الامراض۔
ومامر عن الفتح عن التجنيس انه مظنة الاحتلام ومثله فى الغنية وغيرها فليس بمعنى المظنة المصطلح والالدار الحكم عليه و وجب الغسل بعلم الودى بل بمجرد النوم كالوضوء لكونه مظنة خروج الريح۔
اما مامر عن الاركان الاربعة انه يكثر فى النوم الاحتلام وخروج المنى بشهوة غالبا فمراده الكثرة الاضافية بالنظر الى اليقظة بدليل قوله"بخلاف حالة اليقظة فانه يندر فيه خروج المنى بلاتحريك[1]۔
فان قلت اليس قال قبله ان النوم حالة غفلة ويتوجه الى دفع الفضلات ويكون الذكر صلبا شاهيا للجماع ولذا

نہیں ہے، بلکہ موصل نہ ہونا غالب واکثر ہے جس کی دلیل وہ حدیث ہے جو ذکر ہوئی اور مدتوں کا تجربہ بھی اس پر شاہد ہے۔ بہت ایسا ہوتا ہے کہ آدمی مہینوں سوتا رہتا ہے اور اسے احتلام نہیں ہوتا۔اور کثرتِ احتلام کا شمار امراض میں ہوتا ہے۔
اور فتح القدیر میں تجنیس کے حوالے سے جو منقول ہے کہ: نیند مظنہ احتلام ہے۔اور اسی کے مثل غنیہ وغیرہا میں بھی ہے تو وہاں مظنہ اصطلاحی معنی میں نہیں ورنہ اسی پر حکم کا مدار ہو جاتا۔ اور ودی کے علم ویقین بلکہ محض نیند ہی سے غسل واجب ہو جاتا جیسے نیند کے خروج ریح کا مظنہ ہونے کی وجہ سے (محض نیند ہی سے) وضوواجب ہو جاتا ہے۔
اور وہ جو ارکانِ اربعہ کے حوالے سے نقل ہوا کہ نیند میں احتلام اور عام طور سے شہوت سے منی کا نکلنا بکثرت ہوتا ہے تو وہاں بیداری کے مقابلہ میں اضافی کثرت مراد ہے۔اس کی دلیل یہ ہے کہ اس کے بعد ہی لکھا ہے:بخلاف حالت بیداری کے، کہ اس میں بغیر تحریک کے منی کا نکلنا نادر ہے۔
اگر یہ کہو کہ کیا اس سے پہلے یہ نہیں فرمایا ہے کہ: "نیند غفلت اور فضلات دفع کرنے کی جانب توجہ کی حالت ہے اور اس وقت ذکر میں سختی وشہوتِ جماع ہوتی ہے اسی لئے نیند میں احتلام اور شہوت کے ساتھ منی کا نکلنا زیادہ

[1] رسائل الارکان الرسالۃ الاولیٰ فی الصلوٰۃ بیان موجبات الغسل مکتبہ اسلامیہ کوئٹہ ص ۲۳

یکثر [1] الخ ومعلوم ان ھذا الذی فرع کثرۃ الاحتلام علیہ فالنوم سبب مفض الیہ۔ **قلت** نعم ھو مفض الی الانتشار بید ان الانتشار غیر مفض الی الامناء وقد نص فی الحلیۃ انہ اذا لم یکن الرجل مذاء فالانتشار لایکون مظنۃ تلك البلۃ [2] اھ فاذا لم یفض الی الامذاء فکیف بالامناء وبالجملۃ فالمفضی الی السبب البعید لایکون مفضیا الی المسبب فما النوم سبب بالامناء الا من وراء وراء وراء فھو سبب بعید وحصول شھوۃ توجب انتشارا یمتد او یشتد حتی یوجب نزول بلۃ لاتنبعث الا عن شھوۃ سبب وسیط والاحتلام اعنی اندفاق المنی فی النوم وانفصالہ عن مقرہ بشھوۃ سبب قریب۔ ولیس من الاسباب مفضیا قطعا لایمکن التخلف عنہ عادۃ فلربما یری الانسان حلما ویکون من اضغاث احلام لااثر	ہوتا ہے"۔اور معلوم ہے کہ جس امر پر کثرتِ احتلام کو متفرع قرار دیا ہے، نینداس کاسبب موصل ہے۔ **میں کہوں گا** ہاں نیند انتشارِ آلہ کی جانب موصل ہے مگر یہ ہے کہ انتشار، خروج منی تک موصل نہیں۔ حلیہ میں تو تصریح موجود ہے کہ جب مرد کثیر المذی نہ ہو تو انتشار اُس تری کامظنہ نہیں۔ توانتشار جب خروج منی (مذی) تک موصل نہیں توخروج منی تک موصل کیسے ہوگا؟ مختصر یہ کہ سبب بعید تک جو موصل ہو وہ مسبّب تک موصل نہیں ہوتا۔ تو نیند خروج منی کاسبب اگر ہے تو بہت دور دراز فاصلے سے۔ لہٰذا یہ سبب بعید ہے۔ اور اس شہوت کا حصول جو ایسے انتشار مدید یا شدید کی موجب ہو جو اس تری کے نکلنے کا موجب ہو جائے جو بغیر شہوت کے اپنی جگہ سے نہیں ابھرتی،سبب وسیط ہے۔اور احتلام یعنی نیند کی حالت میں منی کا جست کرنا اور اپنے مستقر سے شہوت کے ساتھ الگ ہونا سبب قریب ہے۔ اور ان اسباب میں سے کوئی بھی سبب ایسا موصلِ قطعی نہیں جس سے عادۃً تخلف ممکن نہ ہو کیونکہ بہت ایسا ہوتا ہے کہ انسان خواب دیکھتا ہے اور وہ بس ایک پر اگندہ خواب ثابت ہوتا ہے،

[1] رسائل الارکان الرسالۃ الاولٰی فی الصلوٰۃ، بیان موجبات الغسل مکتبہ اسلامیہ کوئٹہ ص ۲۳
[2] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

له فی الخارج۔	جس کا خارج میں کوئی اثر رونما نہیں ہوتا۔
فاذا لم یر بلل یحتمل انبعاثه عن شهوة لم یجب الغسل وان تذکر الحلم لعدم الموجب قطعا ولا احتمالا فیشمل ما اذا لم یر بلل اصلا او رئ ودی ای صورة لاتحتمل منیا ولا مذیا۔	(ا۔۲) اس لئے جب وہ تری نظر نہ آئے جس کے شہوت سے نکلنے کا احتمال ہوتا ہے تو غسل واجب نہ ہوگا اگرچہ خواب یاد ہو اس لئے کہ وہ چیز ہی موجود نہیں جو قطعًا یا احتمالًا موجب غسل ہوتی ہے۔ یہ حکم اس صورت کو بھی شامل ہے جب کوئی تری بالکل ہی نہ دیکھی جائے اور اس صورت کو بھی جب ودی دیکھی جائے یعنی ایسی صورت جو منی یا مذی کسی کا احتمال نہیں رکھتی۔
واذا رئ بلل یعلم او یحتمل انبعاثه عن شهوة وان کان علی صورة منی وجب مطلقا للعلم بنزول المنی لان صورته لاتکون لغیره والنوم سبب الشهوة المفضی الیها غالبا فیحال علیه فیجب الغسل وفاقا ولا ینظر الی احتمال انفصاله عندنا او خروجه عندالامام ابی یوسف لا عن شهوة لندرته وقد انعقد سبب الشهوة فلا اغماض عنه۔	(۳) اور جب ایسی تری نظر آئے جس کے شہوت کے ساتھ اپنی جگہ سے ابھرنے کا یقین یا احتمال ہو تو اگر وہ منی کی صورت میں ہے تو مطلقًا غسل واجب ہے اس لئے کہ منی کے نکلنے کا یقین ہے کیونکہ اس کی صورت کسی اور کی نہیں ہوتی۔اور نیند شہوت کا سبب ہے جو اکثر اس تک موصل ہوتا ہے۔ تو اس منی کو اسی سے وابستہ کر دیا جائے گا۔اور اس صورت میں بالاتفاق غسل واجب ہوگا۔اور اس احتمال پر نظر نہ ہوگی کہ اس کا اپنی جگہ سے انفصال ۔ہمارے نزدیک۔یا عضو سے اس کا خروج۔امام ابویوسف کے نزدیک۔بغیر شہوت کے ہوا ہو کیوں کہ ایسا ہونا نادر ہے۔اور شہوت کا سبب پایا جاچکا ہے تو اسے نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔
وکذا ان کان مرأه مترددا بین منی و ودی لانهما احتملا من جهة ما یری	(۴) یوں ہی اگر شکل مرئی میں منی اور ودی کے درمیان تردّد ہو۔اس لئے کہ دونوں کا احتمال شکل مرئی کی وجہ سے پیدا ہوا ہے۔اور جانب منی کو نیند کی وجہ سے

وقد ترجح جانب المنی بالنوم الموجب للراحة واللذة وهیجان الحرارة والشهوة والانتشار ورب شیئ صلح مؤید او ان لم یصلح مثبتا فوجب عندهما احتیاطا وان لم یتذکراما ان تذکر فقد ترجح باقوی مرجح فوجب اجماعا۔	ترجیح حاصل ہے کیونکہ نیند راحت ولذت کا اور حرارت وشہوت کے ہیجان اور انتشار کا باعث ہے۔اور بہت ایسی چی-زیں ہوتی ہیں جو مؤید بننے کی صلاحیت رکھتی ہیں اگرچہ مثبت بننے کے قابل نہ ہوں۔ تو طرفین کے نزدیک احتیاطًا غسل واجب ہوا اگرچہ احتلام یادنہ ہو۔اور اگر احتلام یاد ہو تو جانب منی کو زیادہ قوی مرجح سے ترجیح مل جاتی ہے اس لئے اس صورت میں اجماعًا غسل واجب ہے۔
وکذا ان کان علی صورة مترددة بین منی ومذی بالاولی للعلم بان البلة هی التی تنبعث عن شهوة وصورة المذی نفسها تحتمل المنویة فیکون کونه مذیا مجردا احتمالا فی احتمال فلا یعتبر ویجب الغسل وان لم یتذکر فان تذکر وافق الثانی ایضا وکان الاجماع۔	(۵)اسی طرح اگر اس شکل مرئی میں منی اور مذی کے درمیان تردّد ہو تو بدرجہ اولٰی غسل واجب ہے۔ اس لئے کہ معلوم ہے کہ یہ تری وہی ہے جو شہوت سے ابھرتی اور نکلتی ہے اور خود مذی کی صورت منی ہونے کا احتمال رکھتی ہے تو اس کامذی ہونا محض احتمال در احتمال ہے اس لئے قابل اعتبار نہیں۔اور غسل واجب ہے اگرچہ خواب یاد نہ ہو۔اگر خواب بھی یاد ہو توامام ثانی بھی موافقت فرماتے ہیں اور بالاجماع غسل واجب ہوتا ہے۔
وان کان علی صورة مذی فقد علم حصول بلة عن شهوة وعلمت ان صورة المذی لاتنفك عن احتمال المنویة وقد تأید بحصول السبب الوسیط وان لم یتذکر فکان احتمالا صحیحا یوجب الاحتیاط اما اذا تذکر فقد تأید بالسبب الاقوی	(٦) اور اگر وہ مذی کی صورت میں ہو تو اتنا یقینی ہے کہ یہ ایسی تری ہے جو شہوت سے نکلی ہے۔اور یہ بھی واضح ہوچکا کہ مذی کی صورت، منی ہونے کے احتمال سے جدا نہیں ہوتی۔اور اس احتمال کو سبب وسیط کے حصول سے بھی تائید مل گئی ہے اگرچہ خواب اسے یاد نہیں۔ تو یہ ایسا احتمال صحیح ہے جو احتیاط لازم کرتا ہے۔اور خواب بھی یاد ہو تو اسے سبب اقوی سے تائید

فوجب اجماعاً۔

وان تردد مراٰہ بین مذی و ودی فلم یتحقق حصول تلك البلة التی لاتخرج عادة الا عن شهوة فكان احتمال المنی احتمالا علی احتمال فلم یعتبر اجماعا مالم یتأكد بالسبب الی قوی بتذكر الاحتلام۔

فعلم ان الماشی علی الجادة قول الموجبین وبالجملة قول النفاة ان علم المذی بحیث لایحتمل المنی لم یجب الغسل قول صحیح فی نفسه اذ لا غسل الا بالمنی ولا عبرة بمجرد سببیة النوم لما علمت انه سبب ضعیف لاینهض موجبا لكن الشان فی تحقق مقدم هذه الشرطیة فی صورة التیقظ من النوم لما حققنا ان علم الذی فیه سواء كان عن صورة اوسبب او اثر لاینفك عن احتمال المنی فقول الموجبین ان علم المذی ای واحتمل المنی وجب الغسل شرطیة قد علم لمقدمها صحة الوقوع

مل جاتی ہے لہٰذا اجماعاً غسل واجب ہوتا ہے۔

(۷) اور اگر شکل مرئی میں مذی و ودی کے درمیان تردّد ہو تو اس تری کا حصول متحقق نہ ہوا جو عادۃً بغیر شہوت کے نہیں نکلتی۔ایسی حالت میں منی کا احتمال،احتمال در احتمال ہے۔اس لئے بالاجماع اس کا اعتبار نہیں جب تک کہ سبب اقوی احتلام یاد ہونے سے وہ مؤکد نہ ہوجائے۔

اس سے معلوم ہوا کہ راہ عام پر چلنے والا ان ہی حضرات کا قول ہے جو غسل کا وجوب قرار دیتے ہیں۔اور نفی کرنے والے حضرات کا یہ قول کہ "اگر مذی کا ایسا یقین ہو کہ منی کا احتمال نہ ہو تو غسل واجب نہیں" اگرچہ فی نفسہ ایک صحیح قول ہے اس لئے کہ غسل بغیر منی کے واجب نہیں ہوتا اور نیند کے محض ایک سبب ہونے کا اعتبار نہیں کیونکہ واضح ہوچکا کہ وہ سبب ضعیف ہے جو موجب نہیں بن سکتا۔لیکن نیند سے بیدار ہونے کی صورت میں معاملہ اس قضیہ شرطیہ کے مقدم (اگر ایسا یقین ہو کہ احتمال منی نہ ہوسکے) کے تحقق اور ثبوت کا ہے۔اس لئے کہ ہم تحقیق کر آئے کہ اس صورت میں مذی کا یقین خواہ صورت کی وجہ سے ہو یا سبب سے یا اثر سے، وہ احتمال منی سے جدا نہیں ہوسکتا۔تو وجوب غسل قرار دینے والوں کا یہ قول "اگر مذی کا علم ہو۔یعنی احتمالِ منی بھی ہو۔تو غسل واجب ہے" ایسا شرطیہ ہے جس کے مقدم (اگر مذی کا علم

فعندہ یؤل التعلیق الی التنجیز وقول النفاۃ شرطیۃ لایصح وقوع مقدمھا فلا نزول لجزائھا فی شیئ من الصور فلانتفاء الشرط یکون الواقع ابدا نفی الجزاء ای سلب عدم وجوب الغسل فیحصل الوجوب وھو المطلوب ھکذا ینبغی التحقیق باذن من بیدہ وحدہ التوفیق۔

مع احتمال منی ہو) کے وقوع کی صحت معلوم ہے تو بوقت وقوع یہ شرط و تعلیق، تنجیز و تنفیذ کی صورت اختیار کرلیتی ہے۔اور اہل نفی کا قول ایسا شرطیہ ہے جس کے مقدم کو صحت وقوع حاصل نہیں تو اس شرطیہ کی جزا (غسل واجب نہیں) کسی بھی صورت میں وقوع نہیں پاتی۔تو انتفائے شرط کے باعث ہمیشہ نفی جزا ہی واقع ہوتی ہے نفی جزا یعنی عدم وجوب غسل کا سلب ہوتا ہے تو وجوب غسل حاصل آتا ہے اور وہی مطلوب ہے۔اسی طرح تحقیق ہونی چاہئے اس کے اذن سے جس کے سوا اور کسی کی قدرت میں توفیق نہیں۔

ولا باس بایراد **تنبیھات** عدیدۃ نافعۃ مفیدۃ:

اب یہاں چند نفع بخش مفید تنبیہات لانے میں حرج نہیں:

الاوّل بما قررنا علم ان من فسر علم الذی بالشك فی المنی والمذی کما فعل القھستانی وغیرہ ان اراد الشك فی الحقیقۃ دون الصورۃ لم یزد ولم یحاول بل اتی بما ھو المراد ومرجع المفاد لکن المدقق العلائی صرح انه اذا علم المذی فلا غسل علیه[1]

پہلی تنبیہ: ہماری تقریر سے معلوم ہوا کہ جن لوگوں نے "علم مذی" کی تفسیر منی و مذی میں شک ہونے سے کی ہے۔جیسا کہ قہستانی وغیرہ نے کیا ہے۔اگر ان کی مراد یہ ہے کہ حقیقت میں شک ہے، صورت میں نہیں، تو کوئی اضافہ نہ کیا، نہ ہی اس کا ارادہ کیا، بلکہ وہی ذکر کیا جو مراد اور مآلِ مفاد ہے۔لیکن مدقق علائی نے تصریح کردی کہ جب مذی کا یقین ہو تو غسل نہیں۔

وزاد القھستانی ففرع علی تفسیرہ العلم بالشك انه لو

اور قہستانی نے علم کی تفسیر شک سے کرنے کے بعد اس پر اس تفریع کا اضافہ کردیا کہ اگر مذی کا

[1] الدر المختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۳۱

تیقن بالمذی لم یجب تذکر الاحتلام ام لا الخ[1] فعن ف۱ ھذا دخل علیھما الا یراد وظھر ان تفسیر العلائی لیس اصلاحا للمتن کما ف۲ زعم العلامۃ الشامی بل تحویل لہ عن الصلاح اما یوسف چلپی فلم ار فی کلامھما فاحببت ان لایعد اسمہ فی الفریق الاول۔

یقین ہو تو غسل واجب نہیں، احتلام یاد ہو یا نہ ہوالخ۔ اسی لئے ان دونوں حضرات پر اعتراض وارد ہوا اور یہ بھی ظاہر ہوا کہ مدقق علائی کی تفسیر سے متن کی اصلاح نہ ہوئی۔ جیسا کہ علامہ شامی نے اسے اصلاح سمجھا۔ بلکہ یہ تو اسے صلاح و درستی سے منحرف کرنا ہوا۔ لیکن میں نے علامہ یوسف چلپی کے کلام میں ایسی کوئی بات نہ دیکھی جیسی ان دونوں حضرات کے کلام میں ہے اس لئے میں نے یہ پسند کیا کہ ان کا نام فریق اول میں شمار نہ ہو۔

الثانی: بما بینا من ان المعتبر ھو الاحتمال لا الاحتمال علی الاحتمال ظھر الجواب عما کان یختلج ببالی وذکرتہ فیما علقتہ علی ردالمحتار فی تائید الفریق الاول ان لوکان علم المذی مع عدم التذکر موجبا للغسل بناء علی انہ لایعری عن احتمال المنویۃ لوجب ان یجب ایضا باحتمال المذی اعنی التردد بین

دوسری تنبیہ: ہم نے بیان کیا کہ احتمال کا اعتبار ہے، احتمال دراحتمال کا نہیں۔ اس سے اس خیال کا جواب ظاہر ہوگیا جو میرے دل میں پیدا ہوتا تھا اور اسے میں نے اپنے حاشیہ ردالمحتار میں فریق اول کی تائید میں ذکر کیا تھا کہ اگر احتلام یاد نہ ہونے کے باوجود مذی کا علم موجبِ غسل ہوتا اس بنا پر کہ وہ منی ہونے کے احتمال سے خالی نہیں تو ضروری تھا کہ یاد نہ ہونے کی صورت میں مذی کے احتمال سے بھی غسل واجب ہو ۔ احتمال مذی

ف۱: تطفل علی المدقق العلائی و القھستانی۔

ف۲: معروضۃ علی العلامۃ ش۔

[1] جامع الرموز کتاب الطہارۃ مکتبہ اسلامیہ گنبد قاموس ایران ۱/۴۳

المذی والودی فی عدم التذکرلان بالتقریر المذکور کل احتمال مذی احتمال منی و احتمال المنی موجب عندھما مطلقا فیبطل الفرق بین التذکر وعدمه فیجب القول بان احتمال المنی انما یکون باحد شیئین احدھما ان تکون الصورۃ مترددۃ بین المنی وغیرہ سواء تذکر الحلم او لا والاخر ان یری ماھو مذی ولو احتمالا و یتذکر الاحتلام فان تذکرہ اقوی دلیل علی الامناء فلاجله یحمل ما یری مذیا علی انه منی رق اما اذا لم یتذکر ولم تحتمل الصورۃ المنویة فلم یعدل عن حکم الصورۃ من دون دلیل داع الیه وتقریر الجواب واضح مما فتح القدیر الان من فیض فتح القدیر وللّٰه الحمد۔ **الثالث:** عــه مع قطع النظر عن التحقیق الذی ظھرنا علیه **اقول:**	کا معنٰی یہ کہ مذی اور ودی ہونے کے درمیان تردّد ہو۔اس لئے کہ تقریر مذکور کی رُو سے ہر احتمال مذی، احتمال منی ہے۔اور طرفین کے نزدیک احتمال منی سے مطلقاً غسل واجب ہوتا ہے تو یاد ہونے اور نہ ہونے کی تفریق بیکار ہے۔تو یہ کہنا ضروری ہے کہ منی کا احتمال دو باتوں میں سے کسی ایک سے ہوتا ہے(ا) یہ کہ صورت کے اندر منی اور غیر منی کے درمیان تردّد ہو، خواب یاد ہو یا نہ ہو(۲) وہ شکل نظر آئے جو مذی ہے اگرچہ احتمالا سہی۔اور احتلام بھی یاد ہو کیوں کہ اس کا یاد ہونا منی نکلنے کی قوی دلیل ہے تو اس کی وجہ سے جو مذی کی شکل میں نظر آرہا ہے اسے اس پر محمول کیا جائے گا کہ وہ منی ہے جو رقیق ہوگئی۔لیکن احتلام یاد نہ ہونے اور صورت منویہ کا احتمال نہ ہونے کی حالت میں حکم صورت سے انحراف نہ ہوا جب تک کہ اس کی داعی کوئی دلیل نہ ہو اور جواب کی تقریر اس سے واضح ہے جو اس وقت ربِ قدیر نے بفیض فتح القدیر مجھ پر منکشف فرمایا۔وللّٰہ الحمد۔ **تیسری تنبیہ:** اقول قطع نظر اس تحقیق سے جو ہم پر واضح ہوئی۔ **میں کہتا ہوں**

عــه: ای ماقدمنا ان العلم بالحقیقة لا الیه سبیل للمستیقظ ولا لارادته مساغ فی کلام العلماء اھ منه غفرله (م)

یعنی وہ تحقیق جو ہم پیش کر چکے کہ نیند سے بیدار ہونے والے کے لئے علم حقیقت کی کوئی سبیل نہیں اور کلامِ علماء میں اس کے مراد ہونے کی کوئی گنجائش نہیں ۱۲منہ (ت)

انما عُلم المنی یتصور مذیا ولیس هذا للودی ولا تترك الصورة لمحض امکان فعلم المذی لا یکون احتمال الودی ولذا لم یفسروه الا بالشك فی المنی والمذی فاستثناء عــه الدر الشك فــ فی	منی سے متعلق معلوم ہے کہ وہ مذی کی صورت اختیار کرلیتی ہے۔یہ بات ودی میں نہیں۔اور صورت محض امکان کی وجہ سے ترک نہیں کی جاسکتی۔تو مذی کے علم کی حالت میں ودی کا احتمال نہ ہوگا۔اسی لئے علماء نے علم مذی کی تفسیر میں صرف منی ومذی کے درمیان شک ہونے کو ذکر کیا۔تو

فــ:معروضة اخری علیه۔

عــه: قدمنا عبارة التنویر فی نصوص الفریق الثانی وذکرنا بعد انهاء المنقول ما استثنی فی الدر وبعده کلام العلامة الشامی الشارح قد اصلح[1] الخ وتمامه وبهذا الحل الذی هو من فیض الفتاح العلیم ظهر ان هذا المتعاطفات مرتبطة ببعضها وان الاستثناء فیها کلها متصل ولله در هذا الشارح الفاضل فکثیرا ما تخفی اشاراته علی المعترضین و کانوا من الماهرین

ہم نے فریق ثانی کے نصوص کے تحت تنویر الابصار کی یہ عبارت ذکر کی ہے (ورؤیة المستیقظ منیا او مذیا وان لم یتذکر الاحتلام۔ بیدار ہونے والے کا منی یا مذی دیکھنا اگرچہ اسے احتلام یاد نہ ہو)۔اور نقول ختم کرنے کے بعد در مختار کا استثنا ذکر کیا: (مگر جب اسے مذی کا علم ہو یا اس میں شک ہو کہ مذی ہے یا ودی یا سونے سے پہلے ذکر منتشر تھا تو بالاتفاق اس پر غسل نہیں) اس کے بعد علامہ شامی کا یہ کلام ذکر کیا کہ "شارح نے عبارتِ مصنف کی اصلاح کی ہے۔الخ۔"
اس کے آگے علامہ شامی کی پوری عبارت اس طرح ہے: فتاح علیم کے فیض سے منکشف ہونے والے اس حل سے ظاہر ہوگیا کہ یہ معطوفات باہم ایک دوسرے سے مرتبط ہیں (باقی برصفحہ آئندہ)

[1] ردالمحتار کتاب الطہارۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۱۱۰

المذی والودی منقطع	صاحب در مختار نے مذی وودی کے مابین شک

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

فافهم [1] اھ وعرض به علی العلامة ح محشی الدر المعترض علیه والعلامة ط المجیب بالتزام ان لاضیر فی عطف الاستثناء المنقطع علی المتصل۔

اور ان سب میں استثنائے متصل ہے اور یہ حضرت شارح فاضل کا کمال ہے کہ ان کے اشارات ماہر معترضین کی نظر سے بھی مخفی رہ جاتے ہیں اھ اس سے علامہ شامی نے محشیٔ در مختار علامہ حلبی معترض پر تعری-ض کی ہے اور علامہ طحطاوی پر جنہوں نے استثنائے منقطع مان کر یہ جواب دیا ہے کہ استثنائے متصل پر استثنائے منقطع کا عطف کرنے میں کوئی حرج نہیں۔

اقول: لاشك وقد اعترف هذا المحقق ایضا ان المراد بالرؤیة العلم والاخرج الاعمی فقول المتن ورؤیة المستیقظ مذیا معناه یجب الغسل اذا علم المذی وان لم یتذکر وانتم جعلتموه محتملا لمعنیین الاول ان یکون المراد بالمذی حقیقته والثانی صورته وجعلتم الاول علما بانه مذی والا خیر شکا فیه وفی غیره فعلی الاول

اقول: اس میں کوئی شک نہیں اور ان محقق نے یہ بھی اعتراف کیا ہے کہ دیکھنے سے مراد علم ہے ورنہ نابینا اس حکم سے خارج ہو جائے گا تو عبارت متن: (بیدار ہونے والے کا مذی دیکھنا) کا معنی یہ ہے کہ جب مذی کا علم ہو تو غسل واجب ہے اگرچہ احتلام یاد نہ ہو۔ اور آپ نے اس عبارت میں دو معنوں کا احتمال بتایا ہے۔ اول یہ کہ مذی سے حقیقتِ مذی مراد ہو۔ دوم یہ کہ صورتِ مذی مراد ہو۔ اور اول کو آپ نے مذی ہونے کا علم قرار دیا ہے اور دوم کو مذی اور غیر مذی کے درمیان شک ٹھہرایا ہے۔ تو بر تقدیر اول

(باقی بر صفحہ آئندہ)

[1] ردالمحتار کتاب الطہارۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۱۱۰

قطعاً۔	کا جو استثناء کیا وہ قطعاً استثنا سے منقطع ہے۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

معنى المتن اذا علم حقيقة المذى ولا شك انه هو المراد بقول الشارح الا اذا علم انه مذى فيكون استثناء الشيئ عن نفسه ويكون حاصل الاستثناء الثانى يجب اذا علم حقيقة المذى الا اذا شك انه مذى او ودى ولا شك انه استثناء منقطع وعلى الثانى معنى المتن يجب الغسل اذا علم صورة المذى وشك فى حقيقة انه مذى اوغيره فيكون قول الشارح الا اذا علم حقيقة المذى استثناء منقطعا قطعا وليس هذا سبيل ماقصدتم بل كان ينبغى ان يقال ان المراد فى كلام المصنّف العلم بالصورة لا غير كما ذكرتموه فى التوفيق والعلم بالصورة المذى يشمل ما اذا علم انه فى الحقيقة ايضا مذى وما اذا شك انه هو اوغيره

متن کا معنٰی یہ ہوا کہ جب حقیقت مذی کا علم ہو (تو غسل واجب ہے) اور بلاشبہ شارح کے کلام "الا اذا علم انه مذی۔ مگر جب اسے علم ہو کہ وہ مذی ہے" سے وہی (حقیقت مذی کا علم) مراد ہے تو یہ شیئ کا خود اسی شیئ سے استثناء ہوگا۔ استثنائے ثانی کا حاصل یہ ہوگا کہ غسل واجب ہے جب حقیقت مذی کا علم ہو مگر جب اسے شک ہو کہ مذی ہے یا ودی (تو بالاتفاق واجب نہ ہوگا) بلاشبہ یہ استثنائے منقطع ہے۔ بر تقدیر دوم متن کا معنٰی یہ ہو کہ غسل واجب ہے۔ جب اسے مذی کی صورت کا علم ویقین ہو اور اس کی حقیقت میں شک ہو کہ وہ مذی ہے یا غیر مذی۔ اب شارح کا قول "مگر جب اسے حقیقت مذی کا علم ہو" قطعًا استثنائے منقطع ہوگا۔ تو آپ کا جو مقصد تھا (استثنائے متصل کا اثبات) اس کی یہ راہ نہ تھی بلکہ یوں کہنا چاہیے تھا کہ مصنف کے کلام میں صورتِ مذی کا علم مراد ہے کچھ اور نہیں۔ جیسا کہ تطبیق میں آپ نے یہی ذکر کیا ہے۔ اور صورت مذی کا علم اس حالت کو بھی شامل ہے جب اسے علم ہو کہ وہ حقیقت میں بھی مذی ہی ہے، اور اس حالت کو بھی شامل ہے جب اسے شک ہو (باقی بر صفحہ آئندہ)

علی ان جعل ف العلامۃ ش مراد	علاوہ ازیں شامی پہلے تو عبارت

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

من منی او ودی اذ لا معنی للقطع بانہ لیس مذیا حقیقۃ مع العلم بانہ مذی صورۃ الا اذا احاط علمہ بانہ کان منیا تحول مذیا صورۃ ولا سبیل الی ذلک فی النوم فلا اقل من احتمال المذی ولامانع عندکم من العلم بحقیقتہ علی ماقررنا للفریق الاول فکان کلام المصنّف بحملہ علی علم الصورۃ شاملا لثلث صور علم بحقیقۃ المذی والشک من المذی والودی والشک بین المذی والمنی وکل ذلک من صور العلم بصورۃ المذی لامجرد صورتی الشک کما قلتم وعند ذلک یکون استثناء علم الحقیقۃ والشک الاول کل متصلا کما قصدتم

کہ وہ مذی ہی ہے یا کچھ اور ہے یعنی منی یا ودی۔ اس لئے کہ صورۃ مذی ہونے کا علم ہوتے ہوئے یہ قطعی حکم کرنے کا کوئی معنٰی نہیں کہ وہ حقیقۃً مذی نہیں، ہاں جب احاطہ کے ساتھ اسے علم ہو کہ وہ تری پہلے منی تھی اب مذی کی صورت میں بدل گئی تو وہ قطعی حکم ہو سکتا ہے مگر نیند میں ایسے علم واحاطہ کی گنجائش نہیں۔ تو کم از کم مذی کا احتمال ضرور ہوگا۔ اور آپ کے نزدیک اس کی حقیقت کے علم سے کوئی مانع نہیں جیسا کہ ہم نے فریق اول کی تقریر پیش کی۔ تو علم صورت پر محمول کرنے سے کلامِ مصنف تین صورتوں کو شامل ہوا: (۱) حقیقتِ مذی کا علم (۲) مذی اور ودی میں شک (۳) مذی اور منی میں شک۔ اور تینوں میں سے ہر ایک صورتِ مذی کے علم ہی کی صورتوں میں سے ہے۔ نہ یہ کہ ان میں صرف شک والی دونوں صورتیں ہیں جیسا کہ آپ نے کہا جب ایسا ہے تو علم حقیت اور شک اول (مذی و ودی میں شک) دونوں ہی کا استثناء استثنائے متصل ہوا جیسا کہ آپ کا مقصود ہے۔

(باقی بر صفحہ آئندہ)

ف: معروضۃ ثالثۃ علیہ۔

المتن مترددا بین ارادۃ الحقیقۃ والصّورۃ	متن میں حقیقت اور صورت دونوں مراد ہونے کا احتمال

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

فوقعت الزلۃ من وجھین فی تردید المتن بین الحملین وفی تخصیص الاخیر بالشك ثم ھذا کلہ اذا سلمنا لہ ان فی العلم بالمذی ای صورتہ یبقی احتمال الودی فی حقیقتہ لما علمت ان لا عبرۃ لمحض احتمال مستند الی مجرد امکان ذاتی بلا دلیل یدل علیہ فی خصوص المقام ولا دلیل للمستیقظ علی ان ھذا الذی ھو مذی قطعا بصورتہ ودی اصلا فی حقیقتہ بخلاف المنی کما علمت علی ان صورۃ المذی لم یثبت کونھا للودی کما ثبت للمنی فلا معنی لحمل رؤیۃ المذی علی معنی الشك بین المذی والودی واذ لم یشملہ کلام المصنف فاستثنائہ منہ لایکون قطعا الا منقطعا فھذہ زلۃ ثالثۃ اعظم من اختیھا و الرابعۃ لما تقدم

تو دو طرح لغزش ہوئی، ایک یہ کہ متن میں حقیقت اور صورت دونوں مراد ہونے کا احتمال مانا، دوسرے یہ کہ ارادہ صورت کو حالتِ شک سے خاص کردیا (حالانکہ وہ علم حقیقت کو بھی شامل ہے)۔ پھر یہ سب کچھ اس وقت ہے جب ہم یہ تسلیم کرلیں کہ مذی یعنی صورتِ مذی کا یقین ہونے کی حالت میں بھی یہ احتمال باقی رہتا ہے کہ ہوسکتا ہے وہ حقیقت میں ودی ہو۔ اس لئے کہ یہ واضح ہوچکا ہے کہ ایسے احتمال محض کا اعتبار نہیں جس کا استناد صرف امکان ذاتی پر ہو اور اس پر اس خاص مقام میں کوئی دلیل نہ ہو۔ اور بیدار ہونے والے کے پاس کوئی دلیل نہیں کہ یہ جو صورت میں قطعًا مذی ہے حقیقت میں اصلًا ودی ہے۔ بخلاف منی کے جیسا کہ معلوم ہوچکا۔ علاوہ ازیں مذی کی صورت ودی کے لئے ہونا ثابت نہیں، جیسے منی کے لئے ہونا ثابت ہے۔ تو مذی دیکھنے کو مذی و ودی کے درمیان شک ہونے کے معنی پر محمول کرنے کی کوئی وجہ نہیں۔ اور جب اسے کلامِ مصنف شامل نہیں تو اس سے اس کا استثنا قطعًا استثنائے منقطع ہی ہوگا۔ تو یہ تیسری لغزش ہے جو پہلی دونوں سے بڑی ہے۔ (باقی برصفحہ آئندہ)

ثم حصر ف۱ الا خیر فی الشك عاد نقضا علی المقصود لان الارادتین لاتجتمعان وقد استثنی العلم والشك معا فاحدھما منقطع لاشك والحق ف۲ ان لا محل لشیئ منھما فی کلام المصنف۔ **الرابع**: لکلام الغنیۃ جنوح الی ارادۃ الحقیقۃ حیث یقول النوم حال ذھول وغفلۃ شدیدۃ یقع فیہ اشیاء فلا یشعربھا فتیقن کون البلل مذیالایکاد یمکن الا باعتبار صورتہ ورقتہ[1] الخ۔	رکھا۔ پھر ارادہ صورت کو شک میں منحصر کردیا۔ جو خود ان کے مقصود کے خلاف ہوگیا۔ اس لئے کہ ایک ساتھ حقیقت اور صورت دونوں مراد نہیں ہوسکتیں۔ اور شارح نے علم اور شک دونوں کااستثناء کیاتوایک استثناضرور استثنائے منقطع ہے۔ اور حق یہ ہے کہ کلامِ مصنف میں ان میں سے کسی استثنا کی گنجائش نہیں۔ **چوتھی تنبیہ**: عبارت غنیہ میں ارادہ حقیقت کی جانب کچھ میلان ہے وہ اس طرح کہ اس کے الفاظ یہ ہیں: نیند شدید غفلت وذہول کی حالت ہے۔ اس میں ایسی چیزیں واقع ہوتی ہیں جن کا سونے والے کو پتہ بھی نہیں چلتا تو تری کے مذی ہونے کا یقین نہ ہوپائے گا مگر اس کی صورت اور رقت ہی کے اعتبار سے، الخ

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

من التحقیق وبہ ظھر ان کلام المصنف لامحل فیہ لشیئ من ھذین الاستثنائین فاستثناء الحقیقۃ باطل اذ لا سبیل الیہ واستثناء احتمال الودی ضائع اذلا دلیل علیہ وباللہ التوفیق اھ منہ غفرلہ (م)

اور چوتھی ل-غ-ش اس تحقیق کے پیش نظر جو بیان ہوئی، اور اسی سے یہ بھی واضح ہوا کہ کلامِ مصنف میں ان دونوں استثناء میں سے کسی کی کوئی گنجائش نہیں۔ استثنائے حقیقت تو باطل ہی ہے اس کی کوئی صورت نہیں اور احتمال ودی کا استثناء بے کار ہے کیونکہ اس پر کوئی دلیل نہیں، وباللہ التوفیق ۱۲منہ (ت)

ف۱: معروضۃ رابعۃ علیہ۔

ف۲: معروضۃ علی الدر۔

[1] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی مطلب فی الطہارۃ الکبری سہیل اکیڈمی لاہور، ص ۴۳

فلیس ملحظ ھذہ العبارۃ ماقررنا ان التیقن انما ھو با لصورۃ مع التردد فی کونہ منیا اومذیا حقیقۃ بل جعلہ وا ثقابانہ مذی ونبہ علی خطأہ فی وثوقہ فکانہ رحمہ اللہ تعالی یقول ھذا الذی یزعم انہ تیقن بالمذی یقینہ مدخول فیہ ای ظن ظنہ یقینا و لیس بہ ، اذا لیس منشأہ الا الاعتماد علی مایری من الصورۃ والرقۃ وھو اعتماد من غیرعمدۃ وقد یشیرالیہ کلام الحلیۃ ایضا فیما اذا تیقن المذی متذکراحیث قال الظاھر کونہ لیس کذلك حقیقۃ لوجود سبب المنی ظاھراو ھو الا حتلام وکون المنی مما تعرض لہ الرقۃ الخ[1]۔ **اقول:** ارادۃ الحقیقۃ علی ھذاالوجہ لاباس بھاولا ینافی ماقدمت من التحقیق بیدان ف	اس عبارت کا مطمع نظر وہ نہیں جو ہم نے ثابت کیاکہ یقین صورت ہی کا ہوگا ساتھ ہی حقیقت میں اس کے منی یا مذی ہونے میں تردّد ہوگا، بلکہ اس میں تو اس شخص کو اس بارے میں پُر وثوق ٹھہرایا ہے کہ وہ مذی ہے اور اس کے وثوق کی خطا پر تنبیہ کی ہے تو گویا صاحبِ غنیہ رحمہ اللہ تعالٰی یہ فرمارہے ہیں کہ یہ شخص جو گمان کررہا ہے کہ اسے مذی کا یقین حاصل ہے اس کا یقین ایک دھوکا ہے یعنی اس نے اپنے گمان کو یقین سمجھ لیا ہے حالاں کہ وہ یقین نہیں اس لئے کہ اس کی بنیاد صرف اس پر ہے کہ اس نے دیکھی جانے والی اس صورت و رقت پر اعتماد کرلیا ہے اور یہ اعتماد بلا عماد ہے۔ اس طرف عبارتِ حلیہ میں بھی اشارہ ملتا ہے۔ احتلام یاد ہوتے ہوئے مذی کا یقین ہونے کی صورت میں لکھتے ہیں: ظاہر یہ ہے کہ وہ حقیقت میں مذی نہیں اس لئے کہ منی کا سبب۔احتلام۔ ظاہرًا موجود ہے اور منی ایسی چیز ہے جسے رقت عارض ہوتی ہے الخ۔ **اقول:** اس طور پر حقیقت مراد لینے میں کوئی حرج نہیں اور یہ ہماری بیان کردہ تحقیق کے منافی نہیں۔ مگر یہ ہے کہ اس میں علم و

ف: تطفل علی الغنیۃ و الحلیۃ۔

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

فیه اطلاق العلم والیقین علی ظن ظنه الظاں بالغلط یقینا فالاحری بنا ان لا نحمل کلام العلماء علی مثل هذا المحمل والوجه الذی اخترته صاف لا کدر فیه وللّٰه الحمد۔	یقین کا اطلاق اس گمان پر کر دیا ہے جسے گمان کرنے والے نے غلطی سے یقین سمجھ لیا۔ تو ہمارے لئے مناسب یہ ہے کہ کلامِ علما کو اس طرح کے معنی پر محمول نہ کریں۔ اور میں نے جو صورت اختیار کی ہے وہ صاف بے غبار ہے، وللّٰہ الحمد۔
الخامس: قول الحلیة وجوب الغسل اذالم یتذکر حلما او تیقن انه مذی اوشك فی انه منی اومذی [1] الخ یخالف ظاهره ماحققنا ان العلم بالمذی هھنا مجامع للشك فی المذی والمنی۔ فانه رحمه اللّٰه تعالٰی جعل التیقن مقابلا للشك وجوابه اما بالحمل علی الصورة کما هو مسلکنافیعود الی انه تیقن بان الصورة صورة مذی اوتردد فی الصورة فلا ینافی الشك فی الحقیقة اوبالحمل علی زعم التیقن من دون یقین فی الحقیقة کما هو مسلك الغنیة فالمعنی سواء کان متیقنا بزعمه اوشاکا۔	**پانچویں تنبیہ:** حلیہ کی یہ عبارت: "وجوب غسل ہے جب اسے خواب یاد نہ ہو اور یقین ہو کہ وہ مذی ہے، یا اسے شک ہو کہ وہ منی ہے یا مذی"۔ بظاہر ہماری اس تحقیق کے خلاف ہے کہ یہاں مذی کا علم ویقین مذی و منی میں شک کے ساتھ جمع ہوگا۔ مخالف اس لئے کہ صاحبِ حلیہ رحمہ اللہ تعالٰی نے یقین کو شک کے مقابلہ میں رکھا ہے۔ اور جواب یہ ہے کہ اس سے مراد یاتو صورت کا یقین ہے جیسا کہ یہ ہمارا مسلک ہے تو اب معنی عبارت یہ ہوگا کہ "اسے یقین ہے کہ صورت، مذی کی صورت ہے یا اسے صورت کے بارے میں تردّد ہے کہ وہ منی کی ہے یا مذی کی" تو یہ حقیقت میں شک ہونے کے منافی نہ ہوگا۔ یا اس سے مراد یہ ہے کہ اسے یقین ہونے کا گمان ہے اور درحقیقت یقین نہیں ہے جیسا کہ یہ غنیہ کا طرز ہے، تو معنٰی یہ ہوا کہ اپنے گمان میں خواہ وہ یقین رکھنے والا ہو یا شک کرنے والا ہو۔

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

السادس: حصر الغنیة ذرائع علم المذی فی الصورة والرقة وکلام ف۱ الفقیر انه اما بالصورة اوالاسباب اوالاثار والکل لاتنفی المنویة اجمع وانفع وللّٰه الحمد۔

السابع: عامة المتون والشروح علی تصویر المسألة بالرؤیة ف۲ مطلقا من دون ذکر المرئی علیه ومنهم من صورها بالرؤیة علی فراشه ومنهم من قال ثوبه ومنهم من زاد اوفخذه ومنهم من صور بالوجدان فی احلیله کما تعلم بالرجوع الی ماسردنا من النصوص وهذا الاخیر فی الخانیة والمحیط والذخیرة والمنیة وغیرها بل هو لفظ محرر المذهب محمد رحمه اللّٰه تعالٰی کما فی الهندیة[1] عن المحیط عن ابی علی النسفی عن نوادر هشام عن محمد، ولفظ الخانیة وجد علی طرف احلیله بلة[2] الخ ولم ار من رفع لهذا رأسا واستطرق به الی خلاف

چھٹی تنبیہ: صاحبِ غنیہ نے علم مذی کے ذرائع کو صورت اور رقت میں منحصر رکھا ہے اور کلامِ فقیر میں یہ ہے کہ یہ علم یا تو صورت سے ہوگا یا اسباب سے یا آثار سے، اور کسی سے بھی منی ہونے کی نفی نہیں ہوتی۔ تو یہ زیادہ جامع اور زیادہ نافع ہے، وللّٰه الحمد۔

ساتویں تنبیہ: عامہ متون وشروح نے صورتِ مسئلہ کے بیان میں تری دیکھنا مطلقاً ذکر کیا ہے کس چیز پر تری دیکھی اس کا ذکر نہ کیا۔ اور بعض نے بستر پر دیکھنے کا ذکر کیا، بعض نے کپڑے پر" کہا، بعض نے" یا ران پر "کا اضافہ کیا۔ اور کسی نے ذکر کی نالی میں پانے کا تذکرہ کیا جیسا کہ ہمارے بیان کردہ نصوص کو دیکھنے سے معلوم ہوگا۔ اور مذکورہ آخری صورت خانیہ، محیط، ذخیرہ، منیہ وغیرہا میں ہے بلکہ یہ محررمذہب امام محمد رحمہ اللہ تعالٰی کے الفاظ ہیں جیسا کہ ہندیہ میں محیط سے اس میں ابو علی نسفی سے، نوادر ہشام کے حوالے سے امام محمد سے منقول ہے۔ خانیہ کے الفاظ یہ ہیں: "ذکر کی نالی کے سرے پر تری پائی" الخ۔ اور میں نے کسی کو نہ دیکھا کہ اس طرف توجہ کی ہو اور اسے کسی معنوی اختلاف پر محمول کیا ہو

ف۱:۔تطفل علی الغنیة

ف۲: **مسئلہ:** صورمذکورہ میں یکساں ہے خواہ تری کپڑے یا ران پر دیکھے یا سرِ ذکر میں۔

[1] الفتاوی الہندیہ کتاب الطہارۃ الباب الثانی فی الغسل الفصل الثالث نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۱۵

[2] فتاوٰی قاضی خان کتاب الطہارۃ فصل فیمایجب الغسل نولکشور لکھنؤ ۱/۲۱

معنوی غیران العلامة المدقق الحلبی رحمه الله تعالٰی قال فی الغنیة بقی شیئ وھو ان المنی اذا خرج عن شھوة سواء کان فی نوم اویقظة فانه لابد من دفقه وتجاوزه عن رأس الذکر ایضا فکون البلل لیس الا فی رأس الذکر دلیل ظاھر انه لیس بمنی سیماوالنوم محل الانتشار بسبب ھضم الغذاء وانبعاث الریح فایجاب الغسل فی الصورة المذکورة مشکل بخلاف وجود البلل علی الفخذ ونحوه لان الغالب انه منی خرج بدفق وان لم یشعربه ماقررناه[1] اھ

ورأیتنی کتبت علی قوله لابد من دفقه الخ مانصه **اقول:** سبحن ف۱ الله کیف یقال لابد مع اطباقھم ان عند الطرفین رضی الله تعالٰی عنھما یجب الغسل اذا انفصل المنی عن الصلب بشھوة ثم خرج بعدالسکون وکماذکروا من صوره امساك الذکر کذالك ذکرما اذا انزل ف۲ واغتسل قبل ان یبول ویمشی

سوااس کے کہ علامہ مدقق حلبی رحمہ اللہ تعالٰی نے غنیہ میں لکھا: "ایک چیز باقی رہ گئی، وہ یہ کہ منی جب شہوت سے نکلے خواہ وہ نیند میں یا بیداری میں تو اس کا جست کرنااور سر ذکر سے تجاوز کرجانا ضروری ہے۔ تو تری کا صرف سر ذکر کے اندر ہونا کھلی ہوئی دلیل ہے کہ وہ منی نہیں۔اور نیند غذا کے ہضم اور ہوا کے اٹھنے کی وجہ سے انتشارِ آلہ کا محل ہے۔ تو مذکورہ صورت میں غسل واجب کرنا مشکل ہے۔بخلاف اس صورت کے جب ران وغیرہ پرتری موجود ہو اس لئے کہ اس وقت غالب گمان یہ ہے کہ وہ منی ہے جو جست کے ساتھ نکلی ہے اگرچہ اس کا پتانہ چلا جیسا کہ ہم نے تقریر کی"اھ۔

میں نے ان کی عبارت "اس کا جست کرنا ضروری الخ"پر اپنا لکھا ہوا یہ حاشیہ دیکھا: **اقول:** **سبحان اللہ**"یہ ضروری ہے" کیسے کہا جارہا ہے جب کہ مصنفین کا اتفاق ہے کہ طرفین رضی اللہ تعالٰی عنہما کے نزدیک غسل واجب ہے جب منی شہوت کے ساتھ پشت سے جدا ہو پھر سکون کے بعد باہر آئے۔اور جیسا کہ ان حضرات نے ذکر کیا اس کی ایک صورت ذکر تھام لینا بھی ہے۔اسی

ف۱: تطفل جلیل علی الغنیة۔

ف۲: **مسئلہ:** انزال ہوااور نہالیااس کے بعد پھر منی نکلی دوبارہ نہانا واجب ہوگا اگرچہ اس بار بے شہوت نکلی ہو مگر یہ کہ پیشاب کرچکا ہو یا سولیا یا زیادہ چل لیا اس کے بعد منی بے شہوت نکلی تو غسل کا اعادہ نہیں۔

---

[1] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی مطلب فی الطہارۃ الکبری سہیل اکیڈمی لاہور ص ۴۳

کثیرا ثم بال فخرج منی یعید الغسل عندھما[1] فھو منی قد زال بدفق وبقی داخل البدن حتی خرج برفق فان جازھذا فلم لایجوز ان یاتی الی الاحلیل ولا یتجاوز۔ وان نوزع فی ھذا بان الدفق انما یستلزم خروج بعضہ لاکلہ فمع مطالبۃ الدلیل علی الفرق ماذا یصنع بفرع فتح القدیر احتلم ف فی الصلاۃ فلم ینزل حتی اتمھا فانزل لایعیدھا ویغتسل[2] اھ ھب ان یوجدھذا بان الحرکۃ تدریجیۃ لابدلھا من زمان فلعل صورتہ ان کان فی القعدۃ الاخیرۃ فاحتلم واندفق المنی نازلا من الصلب فالی	طرح ان حضرات نے یہ بھی ذکر کیا ہے کہ جب انزال ہو اور پیشاب کرنے یا زیادہ چلنے سے پہلے غسل کرلے پھر پیشاب کرے تو کچھ منی باہر آئے ایسی صورت میں طرفین کے نزدیک اسے دوبارہ غسل کرنا ہے کیونکہ وہ ایسی منی ہے جو جست کے ساتھ اپنی جگہ سے ہٹی اور بدن کے اندر رہ گئی یہاں تک کہ آہستگی سے باہر آئی۔ تو اگر یہ ہوسکتا ہے تو یہ کیوں نہیں ہوسکتا کہ احلیل (ذکر کی نالی) تک آئے اور تجاوز نہ کرے۔ اگر اس میں نزاع کیا جائے کہ جست کرنا صرف اسے مستلزم ہے کہ کچھ باہر آجائے نہ اسے کہ کل باہر آئے تو اوّلا دونوں میں تفریق پر دلیل کا مطالبہ ہوگا پھر فتح القدیر کے اس جزئیہ سے معارضہ ہوگا کہ "نماز میں خواب دیکھا اور انزال نہ ہوا یہاں تک کہ نماز پوری کرلی پھر انزال ہوا تو اس کے ذمہ نماز کا اعادہ نہیں اور غسل ہے اھ"۔ مان لیجئے اس کی یہ توجیہ کردی جائے کہ حرکت ایک تدریجی عمل ہے جس کی صورت یہ ہو کہ قعدہ اخیرہ میں تھا اس وقت

ف: مسئلہ: نماز میں احتلام ہوا اور منی باہر نہ آئی کہ نماز تمام کرلی اس کے بعد اتری تو غسل واجب ہوگا مگر نماز ہوگئی کہ اس وقت تک جنب نہ ہوا تھا۔

[1] حواشی امام احمد رضا علی غنیۃ المستملی فصل فی الطہارۃ الکبری قلمی فوٹو ص ۱۳۴

[2] فتح القدیر، کتاب الطہارۃ فصل فی الغسل مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/ ۵۴

ان ینزل الی القصبۃ ویخرج سلم فسلم من النزول فی الصلاۃ فماذا یجاب عن فرع الھندیۃ عن الذخیرۃ احتلم [فـ۱] لیلا ثم استیقظ ولم یر بللا فتوضأ وصلی صلوۃالفجر ثم نزل المنی یجب علیہ الغسل [1] اھ اطلق ولم یقید با لانتشار عند الخروج فما کان الغسل الا بانذفاقہ فی النوم وبقاء کلہ داخل البدن الی ان تیقظ وتوضأ وصلی ام فـ ماذا یصنع بفرعھا عنھا استیقظ وھو یتذکر احتلاما ولم یر بللا ومکث ساعۃ فخرج مذی لایلزمہ الغسل [2] اھ"فافاد بمفھومہ ان لو خرج منی لزم فان

احتلام ہوا اور منی جست کرکے پشت سے چلی اور ذکر کی نالی میں آنے اور نکلنے تک اس نے سلام پھیر دیا اس لئے نماز کے اندر منی نکلنے سے بچ گیا۔ پھر اس جزئیہ کا کیا جواب ہوگا جو ہندیہ میں ذخیرہ سے منقول ہے: رات کو احتلام ہوا پھر صبح بیدار ہوا اور تری نہ پائی، وضو کرکے نمازِ فجر ادا کرلی پھر منی نکلی تو اس پر غسل واجب ہے اھ (اور نماز ہو گئی)۔اسے مطلق ذکر کیا اور یہ قید نہ لگائی کہ خروج منی کے وقت انتشارِ آلہ تھا تو غسل اسی وجہ سے ہوا کہ نیند کی حالت میں منی نے جست کیا اور سب کی سب بدن کے اندر رہ گئی یہاں تک کہ بیدار ہوا، وضو کیا اور نماز پڑھی۔ یا اس جزئیہ کو کیا کریں گے جو ہندیہ میں اسی ذخیرہ سے نقل ہے: اس حالت میں بیدار ہوا کہ اسے احتلام یاد ہے اور کوئی تری نہ دیکھی، تھوڑی دیر رکا رہا پھر مذی نکلی تو اس پر غسل لازم نہیں۔ اس کے مفہوم سے مستفاد ہوا کہ اگر

فـ۱: مسئلہ: رات کو احتلام ہوا جاگا تو تری نہ پائی وضو کرکے نماز پڑھ لی اس کے بعد منی باہر آئی تو غسل اب واجب ہوا اور وہ نماز صحیح ہو گئی۔

فـ۲ مسئلہ: جاگا احتلام خوب یاد ہے مگر تری نہیں پھر مذی نکلی غسل نہ ہوگا۔

---

[1] الفتاوی الہندیہ کتاب الطہارۃ الباب الثانی الفصل الثالث نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۱۵

[2] الفتاوی الہندیہ کتاب الطہارۃ الباب الثانی الفصل الثالث نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۱۵

لم يقنع به ففي الغنية نفسها رأى في نومه انه يجامع فانتبه ولم يربللا ثم بعد ساعة خرج منه مذى لايجب الغسل وان خرج منى وجب [1] اھ	منی نکلتی تو غسل لازم ہوتا۔اگر اس پر قناعت نہ ہو تو خود غنیہ ہی میں ہے: خواب میں اپنے کو جماع کرتے دیکھا، بیدار ہوا تو کوئی تری نہ پائی پھر کچھ دیر بعد مذی نکلی تو اس پر غسل واجب نہیں اور اگر منی نکلے تو واجب ہے اھ۔
فان اعتل بان النزول بدفق يستلزم الخروج والتجاوزعن الاحليل ولوبعدحين فلاترد الفروع وههنا اذلم يتجاوز رأس الذكر علم انه ليس بمنى۔	اگر یہ علت پیش کریں کہ جست کے ساتھ اپنی جگہ سے اترنا نکلنے اور احلیل سے تجاوز کرنے کو مستلزم ہے اگرچہ کچھ دیر بعد سہی، تو ان جزئیات سے اعتراض نہ ہوسکے گا۔ اور یہاں جب سرِ ذکر سے تجاوز نہ ہوا تو معلوم ہوا کہ وہ منی نہیں۔
قلت كان استناده الى الحركة الدفقية انها توجب التجاوز لان مايندفق فهوينـدفع بقوة فلا يمنع الا قهرا وقدا بطلته الفروع وهذاالاعتلال بنفس الانفصال انه اذاخلى مقره فلا بدله من الخروج ولو بعدحين وجوابه ماقدمت ان الكثرة لاتلزم الامناء فقدلاينزل الاقطرة اوقطرتان كماعرف فى مسألة التقاء الختانين قال فى الهداية قد يخفى عليه	**قُلتُ** (میں کہوں گا) پہلے ان کا استناد جست والی حرکت سے تھا کہ یہ تجاوز کو لازم کرتی ہے اس لئے کہ جو چیز جست کرے وہ بقوت دفع ہوگی تو اسے بغیر جبر وقسر کے روکا نہ جاسکے گا۔یہ استناد تو ان جزئیات سے باطل ہوگیا۔اب یہ خود انفصال کو علت ٹھہرانا ہے کہ جب وہ اپنی جگہ چھوڑے گی تو اس کے لئے نکلنا ضروری ہے اگرچہ کچھ عرصہ بعد ہو۔اس کا جواب وہ ہے جو پہلے بیان ہوا کہ منی نکلنے کے لئے زیادہ ہونا کوئی ضروری نہیں، کبھی ایسا ہوتا ہے کہ قطرہ دو قطرہ آتا ہے، جیسا کہ التقائے ختانین (مرد وزن کے ختنہ کی جگہوں کے باہم ملنے) کے مسئلہ میں معلوم ہوا) ہدایہ میں

[1] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی مطلب فی الطہارۃ الکبری سہیل اکیڈمی لاہور ص ۴۶

لقلته [1] اھ وفی الفتح خفاء خروجه لقلته وتکسله فی المجری لضعف الدفق لعدم ببلوغ الشهوة منتهاها کمایجده المجامع فی اثناء الجماع من اللذة بمقاربة المزایلة [2] اھ وزاد فی الحلیة لقلته مع غلبة الحرارة المجففة له [3] اھ **اقول:** ف۱ والامر فی النائم اظهر فقد یتجاوز بعضه الاحلیل وینشفه بعض ثیابه ولایحس به لقلته، وبالجملة ف۲ اطلاق المتون والشروح وقدوتهم محمد فی المبسوط کماقدمناعن الخانیة عن الاصل وتصریح ف۳ امثال الخانیة والمحیط والذخیرة وغیرهم وعمدتهم محمد فی النوادر	فرمایا: منی قلّت کی وجہ سے اس پر مخفی رہ جاتی ہے اھ۔ فتح القدیر میں ہے: خروج منی کا مخفی رہ جانااس کے کم ہونے اور مجرا (گزرگاہ) میں سست ہو جانے کے باعث ہے،اس وجہ سے کہ جست کمزور تھی کیوں کہ شہوت اپنی انتہاء کو نہ پہنچی تھی جیسے جماع کرنے والا اثنائے جماع جدا ہونے کے قریب لذت پاتاہے اھ۔ اور حلیہ میں اضافہ کے ساتھ کہا: کیوں کہ وہ کم ہوتی ہے ساتھ ہی اسے خشک کرنے والی حرارت غالب ہوتی ہے اھ۔ **اقول:** اور معاملہ سونے والے کے بارے میں اور زیادہ واضح ہے کیونکہ کبھی ایساہوتاہے کہ کچھ منی احلیل سے تجاوز کرکے کپڑے میں جذب ہو جاتی ہے اور قلیل ہونے کی وجہ سے محسوس نہیں ہوتی۔ مختصر یہ کہ ایک تو متون اور شروح میں اطلاق ہے اور ان کے پیشواامام محمد ہیں جنہوں نے مبسوط میں سب سے پہلے ذکر کیا جیسا کہ ہم نے خانیہ سے بحوالہ مبسوط نقل کیا۔ دوسرے اصحاب خانیہ، محیط، ذخیرہ وغیرہم کی تصریحات ہیں اور ان کے معتمد امام محمد ہیں جنہوں نے نوادر

ف۱: تطفل آخر علی الغنیة۔

ف۲: تطفل ثالث علیه۔

ف۳: تطفل رابع علیه۔

[1] الہدایہ کتاب الطہارات فصل فی الغسل المکتبۃ العربیۃ کراچی ۱/۱۴

[2] فتح القدیر کتاب الطہارات فصل فی الغسل مکتبۃ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۵۶

[3] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

لایترکان للبحث مجالا والحمدﷲ سبحنه وتعالٰی۔وفوق [ف۱] کل ذلك اطلاق ماروینا من الحدیث فلا اتجاه للبحث روایة ولا درایة واﷲ سبحنه ولی الهدایة۔ **فائدہ: اقول:** وظهرلك مماقدمناان ذکرهم الامساك فیمالواحتلم اونظربشهوة فامسك ذکره حتی سکن ثم ارسل فانزل وجب الغسل عندهماخلافا للثانی غیرقید فان [ف۲] من الناس من یمسك المنی بمجرد التنفس صعداء عدة مرار وقدیبلغ ضعف الدفق فی بعضهم	میں ذکر کیا۔ ان دونوں کے پیشِ نظر بحث کی کوئی گنجائش نہیں رہ جاتی۔ والحمدﷲ سبحانہ وتعالٰی۔ اور ان سب سے بڑھ کر اس حدیث کا اطلاق ہے جو ہم نے روایت کی۔ تو روایت، درایت کسی طرح بھی بحث کی کوئی وجہ نہیں رہ جاتی۔ اور خدائے پاک ہی والیِ ہدایت ہے۔ **فائدہ:** اقول اگر احتلام ہوا یا شہوت سے نظر کی پھر ذکر تھام لیا یہاں تک کہ منی ٹھہر گئی پھر چھوڑ دیا تو انزال ہوا، طرفین کے نزدیک غسل واجب ہو گیا بخلاف امام ثانی کے۔ ہمارے بیان سابق سے واضح ہے کہ اس جزئیہ میں ذکر تھامنے کا جو ذکر ہے وہ قید وشرط نہیں (بلکہ کسی طرح بھی کچھ دیر کے لئے منی کا روک لینا مقصود ہے) اس لئے کہ ایسے لوگ بھی ہیں جو چند بار

ف۱: تطفل خامس علیه۔

ف۲: **مسئلہ:** منی کو اپنے محل یعنی مرد کی پشت، عورت کے سینہ سے جدا ہوتے وقت شہوت چاہئے پھر اگرچہ بلا شہوت نکلے غسل واجب ہو جائے گا مثلاً احتلام ہوا یا نظر یا فکر یا کسی اور طریق سوائے ادخال سے منی بشہوت اتری اس نے عضو کو تھام لیا نہ نکلنے دی یہاں تک کہ شہوت جاتی رہی یا بعض لوگ سانس اوپر چڑھا کر اترتی ہوئی منی کو روک لیتے ہیں یا بعض میں ضعف شہوت کے سبب منی خیال بدلنے یا کروٹ لینے یا اٹھ بیٹھنے یا پشت پر پانی کا چھینٹا دے لینے سے رک جاتی ہے غرض کسی طرح شہوت کے وقت اترتی ہوئی منی کو روک لیا یا خود رک گئی پھر جب شہوت جاتی رہی نکلی تو امام اعظم وامام محمد کے نزدیک غسل واجب ہو جائے گا کہ اترتے وقت شہوت تھی اگرچہ نکلتے وقت نہ تھی اور امام ابو یوسف کے نزدیک نہ ہوگا کہ ان کے نزدیک نکلتے وقت بھی شہوت شرط ہے ہاں جب تک نکلے گی نہیں غسل بالاتفاق واجب نہ ہوگا کہ نکلنا ضرور شرط ہے۔

الی حدانہ اذااحس بالانفصال فصرف خاطرہ عن الالتذاذوشغل بالہ بشیئ اخر وقعدان کان مستلقیااوتضور فی فراشہ او رش علی صلبہ ماء باردایقف المنی عن الخروج ثم اذا مشی اوبال ینزل وھو فاترفیجب الغسل فی ھذہ الصور ایضاعندھما لتحقق المناط وھو خروج منی زال عن مکانہ بشھوۃ فاحفظہ فقد کانت حادثۃ الفتوی۔

الثامن: اکتساء المنی صورۃ المذی لرقۃ تعرضہ احالھا فی شرح الوقایۃ علی حرارۃ البدن وفی الدرر والذخیرۃ علی الھواء و عبرفی البدائع و الخلاصۃ والبزازیۃ والجواھربمرور الزمان وھو یشملھماوجمعھما ابن کمال فی الایضاح واشارالی الاعتراض علی صدر الشریعۃ انہ قصر بالاقتصار۔

اقول: ف ومثل ذالک لایعد

صرف سانس اوپر کھینچ کر منی روک لیتے ہیں، اور کسی میں ضعف جست اس حد کو پہنچ جاتا ہے کہ جب منی کے اپنی جگہ سے جدا ہونے کا احساس کرتا ہے لذت سے اپنی خاطر پھیر کر کسی اور چیز میں دل کو مشغول کرلیتا ہے یا اگر لیٹا ہو تو بیٹھ جاتا ہے یا بستر پر کروٹ بدل دیتا ہے یا پشت پر ٹھنڈے پانی کا چھینٹا مارتا ہے منی رک جاتی ہے پھر جب چلتا یا پیشاب کرتا ہے تو منی اس وقت نکلتی ہے جب اس میں کسل وفتور آگیا اور شہوت ختم ہوچکی تو طرفین کے نزدیک ان صورتوں میں بھی غسل واجب ہوتا ہے اس لئے کہ مدار و مناط متحقق ہے وہ یہ کہ منی اپنی جگہ سے شہوت کے ساتھ ہٹی ہے۔ تو یہ ذہن نشین رہے، ایک بار خاص اسی معاملہ میں مجھ سے استفتاء ہوچکا ہے۔

آٹھویں تنبیہ: منی کا کسی عارض ہونے والی رقت کی وجہ سے مذی کی صورت اختیار کرلینا، اسے شرح وقایہ میں حرارت بدن کے حوالہ کیا، درمختار اور ذخیرہ میں ہوا کو سبب بنایا۔ بدائع، خلاصہ، بزازیہ اور جواہر میں مرورِزمان سے تعبیر کیا۔ اور یہ حرارت وہوا دونوں کو شامل ہے۔ اور علامہ ابن کمال نے ایضاح میں دونوں کو جمع کیا، اور صدر الشریعہ پر اقتصار کے سبب اعتراض کا اشارہ کیا۔

اقول: اس طرح کی بات اعتراض کے

ف: تطفل علی العلامۃ ابن کمال۔

اعتراضافانما یکون المراد افادة تصویر لا الحصر وان کان فعلی العلامة ف المعترض مثله اذفی الفتح عن التجنیس رق بالهواء والغذاء[1] وجمع الکل فی الغنیة فقال بسبب بعض الاغذیة ونحوهامما یوجب غلبة الرطوبة و رقة الاخلاط والفضلات وبسبب فعل الحرارة والهواء[2] اھ وما احسن قول الحلیة والمراقی قدیرق لعارض[3] اھ **اقول**:ولا یهمناتنوع عباراتهم هنالولا ان عدهم الغذاء وقدیوهم جوازان یخرج المنی متغیرامن الباطن وحینئذ ینشؤ منه سؤال علی مسألة وهو ما اذا استیقظ ذاکر حلم ولم یربللا ثم خرج مذی فقدقدمناعن الذخیرة والغنیة والهندیة وغیرهاان	شمار میں نہیں اس لئے کہ اس سے بس صورت مسئلہ کا افادہ مقصود ہوتا ہے حصر مراد نہیں ہوتا۔اور اگر یہ اعتراض ہے تو علامہ معترض پر بھی ویسے ہی اعتراض پڑے گا اس لئے فتح القدیر میں تجنیس کے حوالہ سے ہے: منی ہوا اور غذا سے رقیق ہو گئی۔ اور غنیہ میں سب کو جمع کرکے کہا: بعض غذاؤں اور ان جیسی چیزوں کے سبب جو رطوبت کے غلبہ اور اخلاط وفضلات کی رقت کا باعث ہوتی ہیں اور عمل حرارت وہوا کے سبب اھ۔ اور حلیہ ومراقی الفلاح کی عبارت کیا ہی خوب ہے: قدیرق لعارض اھ کسی عارض کی وجہ سے رقیق ہو جاتی ہے اھ۔ **اقول**: ہمیں یہاں ان کی عبارتوں کے تنوع کی فکر نہ ہوتی۔ اگر یہ بات نہ ہوتی کہ ان حضرات کے غذا کو سبب شمار کرنے کی وجہ سے یہ وہم پیدا ہوتا ہے کہ ایسا بھی ہوسکتا ہے کہ منی اندر سے ہی متغیر (اور رقیق) ہو کر نکلی ہو۔اور اس تقدیر پر اس سے ایک مسئلہ پر سوال پیدا ہوگا وہ یہ کہ خواب یاد رکھتے ہوئے جب بیدار ہوا اور تری نہ پائی پھر مذی نکلی تو ذخیرہ، غنیہ، ہندیہ وغیرہا کے حوالہ سے گزرا کہ اس پر

ف: تطفل آخر علیہ۔

[1] فتح القدیر، کتاب الطہارات، فصل فی الغسل، مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۵۴

[2] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی مطلب فی الطہارۃ الکبرٰی سہیل اکیڈمی لاہور ص ۴۳

[3] مراقی الفلاح مع حاشیۃ الطحطاوی، کتاب الطہارۃ، دار الکتب العلمیہ بیروت ص ۹۹

لا غسل ومثله فى الخلاصة وخزانة المفتين والبرجندى والحلية وفى الغياثية عن غريب الرواية وعن فتاوى الناصرى برمز(ن)وفى القنية عن فتاوى ابى الفضل الكرمانى وفى غيرما كتاب وعلى هذا يجب الايجاب لان الاحتلام اقوى دليل على المنوية وصورة المذى لاتنفك اذن عن احتمال المنوية وان خرج بمرأه ولم يعمل فيه حربدن وهواء لاحتمال التغير فى الباطن بغذاء	غسل نہیں۔اور اسی کے مثل خلاصہ، خزانۃ المفتین، برجندی، حلیہ میں بھی ہے۔اور غیاثیہ میں غریب الروایہ سے اور فتاوٰی ناصری سے برمز(ن) منقول ہے اور قنیہ میں فتاوٰی ابوالفضل کرمانی سے نقل ہے اور متعدد کتابوں میں ہے۔اور اس تقدیر پر غسل واجب کرنا ضروری ہے اس لئے کہ احتلام منی ہونے کی قوی تر دلیل ہے اور مذی کی صورت پر تقدیر مذکور احتمال منویت سے جدا نہ ہوگی اگرچہ اس کی آنکھ کے سامنے نکلی ہو اور اس میں بدن کی حرارت اور ہوا اثر انداز نہ ہوئی ہو اس لئے کہ ہوسکتا ہے کہ غذا کی وجہ سے اندر ہی متغیر ہوئی ہو۔
لكن نص الامام الجليل مفتى الجن والانس نجم الدين النسفى قدس سره ان التغير لايكون فى الباطن كما قدمنا عن جواهر الفتاوى عن ذلك الامام من التفرقة بين هذا وبين من استيقظ فوجد بلة حيث يجب الغسل لاحتمال كونه منيارق بمرور الزمان اما ههنا فقد عاين خروج المذى فوجب الوضوء دون الغسل والتفرقة بينه وبين ما اذامكث فخرج منى ان الغسل انما وجب بالمنى و	لیکن امام جلیل مفتی جن وانس نجم الدین نسفی قدس سرہ نے تصریح فرمائی ہے کہ تغیر باطن میں نہیں ہوتا۔جیسا کہ ان سے ہم نے بحوالہ جواہر الفتاوٰی فرق نقل کیا ہے اس میں اور اُس میں جو بیدار ہو کر تری پائے کہ اس پر غسل واجب ہوتا ہے اس لئے کہ ہوسکتا ہے وہ منی رہی ہو جو وقت گزرنے سے رقیق ہو گئی۔ لیکن یہاں تو اس نے مذی نکلتے آنکھ سے دیکھی ہے تو وضو واجب ہوا غسل نہ ہوا۔اور ان سے فرق نقل کیا۔ اس میں اور اُس صورت میں جب وہ کچھ دیر ٹھہر چکا ہو پھر منی نکلی ہو کہ غسل منی ہی سے واجب ہوا اور یہاں اس کے سامنے مذی

ھھنا زال المذی وھو یراہ فلم یلزم لانہ مذی وصریح النص مانقل عنہ الامام الزیلعی فی التبیین حیث ذکر جوابہ فی المسألۃ انہ لایلزمہ شیئ قال فقیل لہ ذکر فی حیرۃ الفقہاء فیمن احتلم ولم یر بللا فتوضأ وصلی ثم نزل منی انہ یجب علیہ الغسل فقال یجب بالمنی بخلاف المذی اذارأہ یخرج لانہ مذی ولیس فیہ احتمال انہ کان منیا فتغیر لان التغیر لایکون فی الباطن [1] اھ ومثلہ فی الحلیۃ عن مجموع النوازل عن الامام نجم الدین وزادامافی الظاھر فقد یکون [2] اھ

اقول: فعلی ھذا یجب ان یراد بکلام التجنیس ومن تبعہ ان الغذاء ونحوہ یعد المنی لسرعۃ التغیرفی الخارج بعمل حرارۃ تصلہ فیہ من بدن اوھواء وبھذایخرج جواب عماأوردنا علی العلامۃ ابن کمال من وجود قصور فی

نکلی ہے تو غسل لازم نہ ہوا کیونکہ یہ مذی ہے۔اور صریح نص وہ ہے جو ان سے امام زیلعی نے تبیین الحقائق میں نقل کیا ہے۔اس طرح کہ صورتِ مسئلہ میں ان کا یہ جواب ذکر کیا کہ اس پر کچھ لازم نہیں۔اس پر ان سے کہا گیا کہ حیرۃ الفقہاء میں مذکور ہے کہ جسے احتلام ہوا اور تری نہ پائی۔وضو کرکے نماز ادا کرلی۔اس کے بعد منی نکلی تو اس پر غسل واجب ہے۔تو فرمایا منی کی وجہ سے واجب ہے بر خلاف مذی کے،جب کہ مذی کو نکلتے دیکھا ہو اس لئے کہ وہ مذی ہے اور اس میں یہ احتمال نہیں کہ منی رہی ہو پھر متغیر ہو گئی ہو اس لئے کہ تغیر باطن میں (اندر) نہیں ہوتا اھ۔اسی کے مثل حلیہ میں مجموع النوازل کے حوالہ سے امام نجم الدین سے منقول ہے اور اس میں یہ اضافہ بھی ہے: لیکن ظاہر میں تغیر ہوتا ہے اھ۔

اقول: تو اس بنیاد پر ضروری ہے کہ صاحب تجنیس اور ان کے متبعین کے کلام سے مراد یہ ہو کہ غذا اور اس جیسی چیز منی کو اس قابل بنادیتی ہے کہ خارج میں وہ اس حرارت کے عمل سے جو بدن یا ہوا سے پہنچے جلد متغیر ہو جائے۔اسی سے اس کا بھی جواب نکل آئے گا جو ہم نے علامہ ابن کمال پر اعتراض کیا کہ ان کی عبارت میں بھی

1 تبیین الحقائق کتاب الطہارۃ دار الکتب العلمیہ بیروت ۶۸/۱

2 حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

کلامه ایضالکن وقع فی الخلاصة مانصه وعلی هذا لواغتسل قبل ان یبول ثم خرج من ذکره مذی یغتسل ثانیا وعند ابی یوسف لایغتسل [1] اھ قال فی الحلیة بعد نقله یرید خرج منه ماهو علی صورة المذی کما صرح به هو وغیره وقدمناه فکن منه علی ذکر [2] اھ۔

اقول: ایش یفید ف التاویل بعدما تظافرت النقول عن اجلة الفحول منهم صاحب الخلاصة نفسه انه اذا احتلم فاستیقظ فلم یجد شیئا ثم نزل المذی لایغتسل فان بالاغتسال قبل البول وان لم یعلم انقطاع مادة المنی الزائل بشهوة لکن عاین خروج المذی والتغیر فی الباطن لایکون فکیف یجب الغسل بالمذی بل لعل الامر ههنااستهل لانه قدامنی مرة واغتسل وبقاء شیئ مما زال فی داخل البدن غیرلازم بل ولاغالب بل الغالب ان المنی اذا اندفق

قصورو کمی موجود ہے۔لیکن خلاصہ میں یہ عبارت آئی ہے۔ اور اسی بنیاد پر اگر پیشاب کرنے سے پہلے غسل کرلیا پھر مذی نکلی تو دوبارہ غسل کرے گا۔اور امام ابویوسف رحمہ اللہ تعالٰی کے نزدیک غسل نہ کرے گا اھ۔ حلیہ میں اس عبارت کو نقل کرنے کے بعد لکھا:اس سے مراد وہ ہے جو مذی کی صورت پر نکلے جیسا کہ اس کی تصریح صاحبِ خلاصہ اور دوسرے ح۔ضرات نے کی ہے اور پہلے ہم اسے پیش کر چکے ہیں۔تو وہ یاد رہے اھ۔

اقول: تاویل کا کیا فائدہ جب کہ اجلّہ علماء سے بالاتفاق نقول وارد ہیں، ان میں خود صاحبِ خلاصہ بھی ہیں،وہ یہ کہ جب احتلام ہو پھر بیدار ہو کرکچھ نہ پائے پھر مذی نکلے تو غسل نہیں۔اس لئے کہ پیشاب کرنے سے پہلے غسل کرنے سے شہوت کے ساتھ جدا ہونے والی منی کے مادہ کا ختم ہونا اگرچہ معلوم نہ ہوالیکن جب اس نے آنکھ سے دیکھ لیا کہ مذی نکلی ہے اور تغیر اندر نہیں ہوتا،تو مذی سے غسل کیسے واجب ہوگا۔بلکہ معاملہ یہاں شاید زیادہ سہل ہے اس لئے کہ ایک بار اس سے منی نکلی اور اس نے غسل کرلیااور جدا ہونے والی منی میں سے کچھ اندر رہ جانالازم نہیں،بلکہ غالب بھی نہیں،بلکہ عموماً یہ ہوتا ہے کہ منی جست کرتی ہے

ف:تطفل علی الحلیة۔

[1] خلاصۃ الفتاوٰی کتاب الطہارۃ الفصل الثانی مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۱/۱۲

[2] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

اندفع بخلاف ما اذا احتلم ولم یخرج شیئ ثم نزل مایشبه مذیافان کونه هوالذی زال بالاحتلام اظهر من کون النازل مرة اخری بقیة المنی الزائل۔

فان قلت الاحتلام قد یکون من اضغاث احلام فان النائم ربما یری مالا حقیقة له۔**قلت نعم** لاحقیقة لما رأی من الافعال لکن اثرها علی الطبع کمثلها فی الخارج ولذا لایتخلف الانزال عن الاحتلام الا نادرا الا تری ان ائمتنا جمیعا اعتبروا مجرد احتمال المذی بدون احتمال منی اصلا موجبا للغسل عند تذکر الحلم فلو لا انه من اقوی الادلة علی الامناء لم یعتبروا المنویة الکائنة من جهة المرای احتمالا علی احتمال ومع ذلك تصریحهم جمیعا بان لواحتلم فرأی فی الیقظة زوال مذی لاغسل علیه ناطق بانماینزل بمرأی العین لایکون الا مایری وقد وافقهم علیه صاحب

تو مندفع ہوجاتی ہے۔بخلاف اس صورت کے جب اسے احتلام ہوااور کچھ باہر نہ آیا پھر وہ چیز نکلی جو مذی کے مشابہ ہے تو اس کا احتلام ہی سے جدا ہونے والی ہونا زیادہ ظاہر ہے بہ نسبت اس کے کہ دوسری بار نکلنے والی چیز، پہلی بار جدا ہونے والی منی کا بقیہ ہو۔

اگر یہ کہو کہ احتلام بعض اوقات بس ایک پراگندہ خواب ہوتا ہے اس لئے کہ سونے والا کبھی وہ دیکھتا ہے جس کی کوئی حقیقت نہیں ہوتی۔ **میں کہوں گا** ہاں جو افعال اس نے دیکھے ان کی کوئی حقیقت نہیں لیکن طبیعت پر ان کا اثر ویسے ہی ہوتا ہے جیسے ان افعال کا خارج میں ہوتا ہے۔یہی وجہ ہے کہ عموماً احتلام کے بعد انزال ضرور ہوتا ہے،اس کے خلاف نادراً ہی ہوتا ہے۔یہی دیکھئے کہ ہمارے تمام ائمہ نے خواب یاد ہونے کے وقت محض احتمال مذی کو موجبِ غسل مانا ہے بغیر اس کے کہ وہاں منی کا کوئی احتمال ہو۔تو احتلام اگر منی نکلنے کی قوی تر دلیل نہ ہوتا تو اس منویت کا اعتبار نہ کرتے جو شکل مرئی کے لحاظ سے احتمال دراحتمال ہے۔اس کے باوجود تمام حضرات کی تصریح ہے کہ اگر احتلام کے بعد بیداری میں مذی نکلنے کا مشاہدہ کیا تو اس پر غسل نہیں، یہ تصریح ناطق ہے کہ آنکھ کے سامنے نکلنے والی تری وہی ہے جو دیکھنے میں آرہی ہے۔اس مسئلہ پر ان تمام حضرات

الخلاصة قائلا ولورأی فی منامه مباشرة امرأة ولم یر بللا علی فراشه فمکث ساعة فخرج منه مذی لایلزمه الغسل[1] اھ

والعبد الفقیر راجع الخانیة والبزازیة والفتح والبحر وشرح النقایة للقهستانی والبرجندی والمنیة والغنیة والهندیة وشرح الوقایة والسراجیة والغیاثیة وتبیین الحقائق ومجمع الانهر وشرح مسکین وابا السعود ومراقی الفلاح و ردالمحتار وغیرها من الاسفار فوجدتهم جمیعا انما ذکروا فی المسألة خروج المنی وکذا رأیته منقولا عن الاجناس والمحیط والذخیرة والمصفی والمجتبی والنهر وغیرها ولم ار احدا ذکر المذی الاما فی خزانة المفتین فانه ذکر اولا خروج بقیة المنی ثم قال ولو اغتسل قبل ان یبول ثم خرج من ذکره مذی یغتسل ثانیا[2]۔ثم ذکر مسائل و رمز فی اخرها (طح) ای شرح الطحاوی للامام الاسبیجابی

کی موافقت صاحبِ خلاصہ نے بھی کی ہے اور کہا ہے کہ: "اگرخواب میں اپنے کو کسی عورت سے مباشرت کرتے دیکھا اور بستر پر کوئی تری نہ پائی پھر تھوڑی دیر رُکنے کے بعد اس سے مذی نکلی تو اس پر غسل لازم نہیں اھ۔"

اور فقیر نے ۱خانیہ ۲بزازیہ ۳فتح القدیر ۴البحر الرائق ۵شرح نقایہ از قہستانی اور ۶برجندی ۷منیہ ۸غنیہ ۹ہندیہ ۱۰شرح وقایہ ۱۱سراجیہ ۱۲غیاثیہ ۱۳تبیین الحقائق ۱۴مجمع الانہر ۱۵شرح مسکین ۱۶ابو السعود ۱۷مراقی الفلاح ۱۸رد المحتار وغیرہا کتابوں کی مراجعت کی تو دیکھا کہ سب نے مذکورہ مسئلہ میں منی کا نکلنا ذکر کیا ہے یعنی یہ کہ اگر پیشاب سے پہلے غسل کرلیا پھر منی نکلی تو دوبارہ غسل کرے گا برخلاف خلاصہ کے کہ اس میں یہاں مذی نکلنا مذکور ہے ۱۲م اسی طرح اس کو ۱۹اجناس ۲۰محیط ۲۱ذخیرہ ۲۲مصفی ۲۳مجتبی ۲۴النہر الفائق وغیرہا سے منقول پایا۔اور کسی کو نہ دیکھا کہ یہاں مذی کا ذکر کیا ہو مگر وہ جو خزانۃ المفتین میں ہے کہ اس میں پہلے بقیہ منی کا نکلنا ذکر کیا، پھر کہا: "اور اگر پیشاب کرنے سے پہلے غسل کرلیا، پھر اس سے مذی نکلی تو دوبارہ غسل کرے گا۔"

اس کے بعد کچھ اور مسائل ذکر کئے اور ان کے آخر میں طح یعنی امام اسبیجابی کی شرح طحاوی کا

[1] خلاصۃ الفتاوی کتاب الطہارات الفصل الثانی مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۱/۱۳

[2] خزانۃ المفتین، فصل فی الغسل، (قلمی فوٹو کاپی) ۱/۵

فھذا ھو سلف الخلاصۃ فی ما اعلم ثم رأیت فی جواھر الاخلاطی ما نصہ بال بعد الجماع فاغتسل وصلی الوقتیۃ ثم خرج بقیۃ المنی لاغسل علیہ بخلاف ما لولم یبل قبل الاغتسال علیہ الغسل عندھما وکذا بخروج المذی[1] اھ۔

ولیس ھو فی الاعتماد کھؤلاء الاربعۃ اعنی الاسبیجابی و البخاری والسمعانی والحلبی رحمھم اللہ تعالٰی فلایزیدون بہ قوۃ وھم ناصون فی مسألۃ المحتلم الذی عاین خروج المذی بعدم الغسل وفاقا لسائر الکبراء فقد نقل ماقدمنا عن الخلاصۃ فی الحلیۃ وخزانۃ المفتین واقراہ، ومعلوم قطعا ان لاوجہ لہ الا ان المذی اذا خرج عیانا لایجعل قط الا مذیا کما نص علیہ الامام الاجل مفتی الثقلین والامام ابن ابی المفاخر الکرمانی والامام الفخر الزیلعی وغیرھم رحمھم اللہ تعالٰی فقولھم فی الوفاق

رمز دے دیا تو میرے علم میں صاحبِ خلاصہ کے پیش رو یہی ہیں۔ پھر میں نے جواہر الاخلاطی میں یہ عبارت دیکھی: جماع کے بعد پیشاب کیا پھر غسل کیا اور اس وقت کی نماز ادا کرلی پھر بقیہ منی نکلی تو اس پر غسل نہیں، اس کے بر خلاف اگر غسل سے پہلے پیشاب نہیں کیا تھا تو طرفین کے نزدیک اس پر غسل واجب ہے۔ اور اسی طرح مذی نکلنے سے بھی۔ اھ۔

اور اعتماد میں ان کا وہ مقام نہیں جو ان چار حضرات یعنی اسبیجابی صاحب شرح طحاوی، طاہر بن احمد بخاری صاحب خلاصۃ الفتاوی، حسین بن محمد سمعانی صاحبِ خزانۃ المفتین، اور محقق حلبی صاحبِ حلیہ رحمہم اللہ تعالٰی کا ہے۔ تو اخلاطی کی عبارت سے ان کی قوت میں کچھ اضافہ نہ ہوگا۔ اور یہ حضرات بموافق دیگر اکابر، خروج مذی کا مشاہدہ کرنے والے محتلم کے مسئلہ میں عدم غسل کی تصریح کرتے ہیں۔ کیونکہ ہم نے خلاصہ کی عبارت جو پہلے پیش کی اسے صاحبِ حلیہ وصاحبِ خزانۃ المفتین نے بھی نقل کیا ہے اور برقرار رکھا ہے اور قطعًا معلوم ہے کہ اس کی سوا اس کے کوئی وجہ نہیں کہ مذی جب سامنے نکلے تو مذی ہی قرار دی جائے گی جیسا کہ امام اجل مفتی ثقلین، امام ابن ابی المفاخر کرمانی، امام فخر الدین زیلعی وغیرہم رحمہم اللہ تعالٰی نے اس کی تصریح فرمائی ہے تو میرے

[1] جواہر الاخلاطی، کتاب الطہارۃ فصل فی الغسل، (قلمی فوٹو کاپی) ص ۷

احب الی من قولھم فی الخلاف وجادۃ واضحۃ سلکوھا مع الجمیع احق بالقبول مما تفردوا بہ ولایعرف لہ وجہ الا القیاس علی المحتلم یستیقظ فیجد مذیا حیث یجب الغسل عند ائمتنا وقد علمت من کلام الامام مفتی الجن والانس انہ قیاس لایروج ھذا ماظھر للعبد الضعیف ومع ذلك ان تنزہ احد فھو خیرلہ عند ربہ واللہ تعالٰی اعلم۔

نزدیک موافقت میں ان حضرات کا کلام ان کے مخالفت والے کلام سے زیادہ پسندیدہ ہے۔اور صاف واضح راہ جس پر وہ سب کے ساتھ چلے ہیں اس سے زیادہ قابل قبول ہے جس میں وہ متفرد ہیں۔اور اس کی کوئی وجہ بھی معلوم نہیں ہوتی سوا اس کے کہ اس محتلم پر قیاس کیا ہو جو بیدار ہو کر مذی پائے کہ ہمارے ائمہ کے نزدیک اس پر غسل واجب ہوتا ہے۔اور امام مفتی جن وانس کے کلام سے واضح ہوچکا ہے کہ یہ قیاس چلنے والا نہیں۔یہ وہ ہے جو بندہ ضعیف پر منکشف ہوا، اس کے بعد اگر کوئی نزاہت اختیار کرے تو یہ اس کے لئے اس کے رب کے یہاں بہتر ہے۔واللہ تعالٰی اعلم۔

فائدہ:اقول: یترأی لی ان الحل مامر عن الحلیۃ عن المصفی عن المختلفات انہ اذا تیقن بالاحتلام وتیقن انہ مذی لایجب الغسل عندھم جمیعا علی ھذہ المسألۃ المتظافرۃ علیھا کلمات العلماء من دون خلاف اعنی المحتلم یستیقظ فیخرج المذی بمرأی منہ والدلیل علیہ ماقدمنا تحقیقہ ان التیقن لاسبیل الیہ لمن خرجت البلۃ وھو نائم انما ھو لمن تیقظ فخرجت بمرأی عینہ و

فائدہ: اقول وہ مسئلہ جو حلیہ کے حوالہ سے بواسطہ مصفی مختلفات سے نقل ہوا کہ جب احتلام کا یقین ہو اور تری کے مذی ہونے کا یقین ہو تو اس پر ان سبھی ائمہ کے نزدیک غسل واجب نہیں، اس سے متعلق مجھے خیال ہوتا ہے کہ اسے اسی مسئلہ پر محمول کروں جس پر کلماتِ علماء بغیر کسی اختلاف کے باہم متفق ہیں یعنی وہ محتلم جو بیدار ہو پھر اس کے سامنے مذی نکلے، اور اس پر دلیل ہماری سابقہ تحقیق ہے کہ سوتے میں جس سے تری نکلی اس کے لئے یقین کی کوئی راہ نہیں، یہ تو اس کے لئے ہے جو بیدار ہوا پھر اس کی آنکھ کے سامنے تری نکلی۔اس صورت

حینئذ ھی مسألۃ صحیحۃ لاغبار علیھا وللہ الحمد۔ التاسع: ف اجمعوا ان لو بال اونام اومشی کثیرا ثم خرج بقیۃ المنی بدون شھوۃ لایجب الغسل تظافرت الکتب علی نقل الاجماع فی ذلک کالتبیین والفتح والمصفی والمجتبی والحلیۃ والغنیۃ والخانیۃ والخلاصۃ والبزازیۃ وغیرھا غیر ان منھم من یقتصر علی ذکر البول کالخانیۃ ومنھم من یزید النوم کالمحیط والاسبیجابی والذخیرۃ وخزانۃ المفتین ومنھم من زاد المشی ایضا کالتبیین والفتح والمنتقی والظھیریۃ ثم اطلق المشی کثیر وقیدہ الزاھدی بالکثیر وھو الاوجہ کما ترجاہ فی الحلیۃ وجزم بہ فی البحر لان الخطوۃ والخطوتین لایکون منھما ذلک ونقل ش عن العلامۃ المقدسی قال فی خاطری انہ عین لہ اربعون خطوۃ فلینظر[1] اھ۔	میں یہ مسئلہ صحیح بے غبار ہے۔ وللہ الحمد۔ **نویں تنبیہ:** اس پر اجماع ہے کہ اگر پیشاب کیا، یا سوگیا، یا زیادہ چلا۔ پھر بقیہ منی بلا شہوت نکلی تو غسل واجب نہیں۔ اس بارے میں نقل اجماع پر کتابیں متفق ہیں۔ جیسے تبیین الحقائق، فتح القدیر، مصفی، مجتبی، حلیہ، غنیہ، خانیہ ، خلاصہ، بزازیہ وغیرہا۔ فرق یہ ہے کہ ان میں سے کسی نے صرف پیشاب کے ذکر پر اکتفا کی ہے جیسے خانیہ کسی نے اس پر سونے کا اضافہ کیا جیسے محیط، اسبیجابی، ذخیرہ، خلاصہ ، وجیز اور خزانۃ المفتین۔ اور کسی نے چلنے کا بھی اضافہ کیا جیسے تبیین ، فتح القدیر، منتقی اور ظہیریہ۔ پھر ک۔ ثیر نے چلنے کو مطلق رکھا اور زاہدی نے اسے کثیر سے مقید کیا (زیادہ چلنا کہا)۔ اور یہی اوجہ ہے جیسا کہ حلیہ میں اسے بطور توقع کہا اور بحر میں اس پر جزم کیا اس لئے کہ وہ قدم دو قدم چلنے سے نہ ہوگا۔ اور علامہ شامی نے علامہ مقدسی سے نقل کیا کہ انہوں نے فرمایا: میرا خیال ہے کہ اس کے لئے چالیس قدم مقرر ہیں تو اس پر غور کرلیا جائے۔ اھ۔

ف: **مسئلہ:** جماع یا احتلام پر سونے، چلنے پھرنے یا پیشاب کرنے کے بعد جو اور منی بلا شہوت نکلے اس سے غسل نہ ہوگا اور چلنے کی بعض نے چالیس قدم تعداد بتائی ،اور صحیح یہ ہونا چاہئے کہ جب اتنا چل لیا جس سے اطمینان ہوگیا کہ پہلی منی کا بقیہ ہوتا تو نکل چکتا اس کے بعد بلا شہوت نکلی تو غسل نہیں۔

[1] ردالمحتار کتاب الطہارۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۱۰۸

اقول: هذا [ف۱] ماعين بعضهم فی الاستبراء وقال بعضهم يزيد بعد اربعين سنة بكل سنة خطوة وهو كما ترى ناش عن منزع حسن لكن المنی اثقل واسرع زوالا ويظهر لی ان يفوض [ف۲] الى رأى المبتلى به كما هو داب امامنا رضی الله تعالى عنه فی امثال المقام ای يعلم من نفسه ان انقطع مادة الزائل بشهوة ولو كان له بقية لخرج كيف وان الطبائع تختلف وهذا ماصححوه فی الاستبراء كمافی الحلية وغيرها وقيد [ف۳] مسألة الخروج بعد البول فی عامة

اقول: یہ وہ ہے جو بعض حضرات نے استبراء میں مقرر کیا ہے (استبرا، پیشاب کے بعد بعض طریقوں سے اس بات کا اطمینان حاصل کرنا کہ اب قطرہ نہ آئے گا ۱۲م) اور بعض نے کہا چالیس سال کی عمر کے بعد ہر سال ایک قدم کا اضافہ کرے۔ یہ خیال جیسا کہ پیشِ نظر ہے ایک اچھی بنیاد سے پیدا ہوا ہے لیکن منی زیادہ ثقیل اور زائل ہونے میں زیادہ سریع ہوتی ہے۔ اور میرا خیال یہ ہے کہ اسے خود مبتلا کی رائے کے سپرد کیا جائے جیسا کہ اس طرح کے مقام میں ہمارے امام رضی اللہ تعالٰی عنہ کا یہی دستور ہے، یعنی اسے خود اطمینان ہو جائے کہ شہوت سے جدا ہونے والی منی کا مادہ ختم ہو گیا اور اگر کچھ بقیہ ہوتا تو نکل آتا۔ یہ کیوں نہ رکھا جائے جب کہ طبیعتیں مختلف ہوتی ہیں اور استبرا میں بھی علماء نے اسی کو صحیح قرار دیا ہے جیسا کہ حلیہ وغیرہا میں ہے۔ پیشاب کے بعد منی نکلنے کے مسئلہ میں

ف۱: مسئلہ: پیشاب کے بعد مرد پر استبرا واجب ہے یعنی وہ افعال کرنا جس سے اطمینان ہو جائے کہ قطرات نکل چکے اب نہ آئیں گے مثلاً کھنکارنا یا ٹہلنا یا ران پر ران رکھ کر عضو کو دبانا وغیرہ ذلک اس میں ٹھہرنے کی مقدار بعض نے چالیس قدم رکھی بعض نے یہ کہ چالیس برس کی عمر تک اسی قدر اور زیادہ پر فی برس ایک قدم اور۔ اور صحیح یہ کہ جہاں تک میں اطمینان حاصل ہو خواہ چالیس [۴۰] سے کم یا زائد۔

ف۲: تطفل على العلامة المقدسی و الشامی۔

ف۳: مسئلہ: وہ جو مسئلہ گزرا کہ پیشاب کے بعد منی اترے تو غسل نہیں اس میں یہ شرط ہے کہ اس وقت شہوت نہ ہو ورنہ یہ جدید انزال ہوگا۔

الکتب بأن لا یکون ذکرہ اذ ذاك منتشرا والا وجب الغسل قال المحقق فی الفتح بعد نقله عن الظھیریة ھذا بعد ماعرف من اشتراط وجود الشھوۃ فی الانزال فیه نظر [1] الخ وکتبت علیه مانصه فان مجرد الانتشار لایستلزم الشھوۃ الا تری ان الانتشار ربما یحصل باجتماع البول حتی للطفل وانه یبقی مدۃ صالحة بعد الانزال مع عدم الشھوۃ۔ **اقول**: والجواب ف ان المراد ھو الشھوۃ ووقع التعبیر باللازم مسامحة [2] اھ ماکتبت۔ قال المحقق بخلاف ماروی عن محمد فی مستیقظ وجد ماء ولم یتذکر احتلاما ان کان ذکرہ منتشرا قبل النوم لایجب والا فیجب لانه بناہ علی انه المنی عن شھوۃ لکن ذھب عن خاطرہ [3] اھ	عامہ کتب نے یہ شرط رکھی ہے کہ اس وقت ذکر منتشر نہ ہو ورنہ غسل واجب ہوگا۔اسے محقق علی الاطلاق نے فتح القدیر میں ظہیریہ سے نقل کرنے کے بعد لکھا: یہ محلِ نظر ہے اس لئے کہ معلوم ہوچکا کہ انزال میں شہوت کا موجود ہونا شرط ہے الخ۔اس کے حاشیہ پر، میں نے یہ لکھا: کیوں کہ صرف انتشار، شہوت کو مستلزم نہیں۔ انتشار تو بارہا پیشاب اکٹھا ہونے سے بھی ہوجاتا ہے یہاں تک کہ بچے کو بھی۔ اور انزال کے بعد بھی خاصی دیر تک باقی رہ جاتا ہے باوجودیکہ شہوت ختم ہوچکی۔ **میں کہتا ہوں** جواب یہ ہے کہ مراد شہوت ہی ہے اور تسامحاً لازم سے تعبیر ہوئی ہے اھ میرا حاشیہ ختم۔ آگے حضرت محقق لکھتے ہیں: بخلاف اس کے جو امام محمد سے مروی ہے کہ بیدار ہونے والا پانی دیکھے اور اسے احتلام یاد نہیں، اگر سونے سے پہلے ذکر منتشر تھا تو غسل واجب نہیں، ورنہ واجب ہے۔ اس لئے کہ انہوں نے اس حکم کی بنیاد اس پر رکھی ہے کہ اسے منی شہوت سے نکلی مگر اسے خیال نہ رہا۔اھ۔

ف: تطفل علی الفتح

[1] فتح القدیر کتاب الطہارۃ فصل فی الغسل مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۵۳

[2] حاشیہ امام احمد رضا علی فتح القدیر کتاب الطہارۃ فصل فی الغسل قلمی فوٹو ص ۳

[3] فتح القدیر کتاب الطہارۃ فصل فی الغسل مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۵۳

اقول: لم یصل فـ الی فھمہ قاصر ذھنی فان محل الاستشھاد قولہ ان کان ذکرہ منتشرا قبل النوم لایجب بناء علی ان المذی المرئی بعد التیقظ یحال علیہ کمافی الخانیۃ وعامۃ الکتب ولفظ الامام قاضی خان لانہ اذا کان منتشرا قبل النوم فما وجد من البلۃ بعد الانتباہ یکون من اثار ذلك الانتشار فلا یلزمہ الغسل الا ان یکون اکبر رأیہ انہ منی[1] الخ ومعلوم ان المذی لایکون من اثار انتشار بغیر شھوۃ فکما اطلق محمد الانتشار واراد الشھوۃ وتبعہ العامۃ علی ذلك فکذا فی قولھم ھنا وجواب المحقق لایمسہ فلیتامل۔قال المحقق ومحمل الاول (ای مامر عن الظھیریۃ) انہ وجد الشھوۃ یدل علیہ تعلیلہ فی التجنیس بقولہ لان فی الوجہ الاول یعنی حالۃ	**اقول:** ان کے فہم تک میرے ذہن قاصر کی رسائی نہ ہو سکی، اس لئے کہ محلِ استشہاد یہ قول ہے کہ: "اگر سونے سے پہلے ذکر منتشر تھا تو غسل واجب نہیں" اس بنیاد پر کہ بیدار ہونے کے بعد دیکھی جانے والی مذی اسی کے حوالہ کی جائے گی۔ جیسا کہ خانیہ اور عامہ کتب میں ہے۔امام قاضی خاں کے الفاظ یہ ہیں: اس لئے کہ جب سونے سے پہلے ذکر منتشر تھا تو بیدار ہونے کے بعد جو مذی پائی گئی اسی انتشار کے اثر سے ہوگی تو اس پر غسل واجب نہ ہوگا مگر یہ کہ اس کا غالب گمان یہ ہو کہ وہ منی ہے۔الخ۔ اور معلوم ہے کہ مذی بغیر شہوت انتشار کے اثر سے نہیں ہوتی تو جس طرح امام محمد نے انتشار کہا اور شہوت مراد لی اور اس میں عامہ مصنفین نے ان کا اتباع کیا ویسے ہی ان حضرات کے قول میں یہاں ہے اور حضرت محقق کے جواب کو اس سے کوئی تعلق نہیں۔ تو اس میں تامل کی ضرورت ہے۔ آگے حضرت محقق نے فرمایا: **اول** (وہ جو ظہیریہ کے حوالہ سے گزرا) کا مطلب یہ ہے کہ اس نے شہوت پائی، اس کی دلیل یہ ہے کہ تجنیس میں اس کی تعلیل ان الفاظ

فـ: تطفل اٰخر علیہ۔

[1] فتاوی قاضی خاں کتاب الطہارۃ فصل فیما یوجب الاغتسال، نولکشور لکھنؤ ۱/۲۱و۲۲

الانتشار وجد الخروج والانفصال علی وجه الدفق والشهوة[1] اھ وتبعه فی البحر قال الشامی بعد عزوه للبحر عبارة المحیط کما فی الحلیة رجل بال فخرج من ذکره منی ان کان منتشرا فعلیه الغسل لان ذلك دلالة خروجه عن شهوة[2] اھ **اقول:** وایاك ان تتوهم من تعقیبه کلام البحر به انه یرید به الاخذ علی البحر والفتح فی اشتراط وجد ان الشهوة لان المحیط یعنی الرضوی اذعنه نقل فی الحلیة جعل نفس الانتشار دلیل الشهوة و ذلك لان فیه نظرا ظاهرا لمن احاط بما قدمنا من الکلام وانما ملحظ الامام رضی الدین السرخسی فی هذا القول عندی والله تعالی اعلم الایمان الی جواب عن سؤال اختلج ببالی وهو ما **اقول:** ان الجنابة قضاء الشهوة	میں پیش کی ہے :اس لئے کہ پہلی صورت۔ یعنی حالت انتشار۔ میں جست اور شہوت کے طور پر منی کا جدا ہونا اور نکلنا پایا گیااھ۔اور بحر میں اسی کا اتباع ہے۔علامہ شامی نے بحر کا حوالہ پیش کرنے کے بعد لکھا: محیط کی عبارت، جیسا کہ حلیہ میں ہے،اس طرح ہے: ایک مرد نے پیشاب کیا پھراس سے منی نکلی اگر ذکر منتشر تھاتواس پر غسل ہےاس لئے کہ یہ منی کے شہوت سے نکلنے کی دلیل ہےاھ۔ **اقول:** ہر گز وہم نہ ہو کہ عبارت بحر کے بعد یہ عبارت لا کر علامہ شامی بحر وفتح پر شہوت پائے جانے کی شرط لگانے کے معاملہ میں گرفت کرنا چاہتے ہیں کہ محیط۔ یعنی محیط رضوی، کیونکہ حلیہ میں اسی سے نقل کیا ہے۔نے توخود انتشار ہی کو دلیل شہوت قرار دیا ہے۔ وہ اس لئے کہ اس سے ان پر گرفت ماننے میں نظر ہے جو ہمارے کلام سابق سے آگاہی رکھنے والے پر ظاہر ہے۔ میرے نزدیک اس کلام سے امام رضی الدین سرخسی کا مطمح نظر۔ واللہ تعالٰی اعلم ۔ ایک سوال کے جواب کی طرف اشارہ ہے۔ یہ سوال جو میرے دل میں آیا ہےاس طرح ہے: **اقول:** جنابت انزال سے قضائے شہوت کا

[1] فتح القدیر کتاب الطہارات فصل فی الغسل مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۵۳

[2] ردالمحتار کتاب الطہارۃ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۱۰۸

بالانزال کما فی الفتح والحلیة والبحر وشتان مابینه وبین مجرد مقارنة الشهوة لنزول منی فان الانزال الذی تقضی به الشهوة یعقب الفتور و زوال الشهوة ولامانع لان ینفصل منی من مقره بدون شهوة بعد ما بال ثم ینتعش الرجل قلیلا فینتشر فینزل هذا المنفصل بلاشهوة مع شهوة فلایورث فتورا ولا تکسرا فیکون قدخرج حین الشهوة ولم یکن جنابة لعدم قضاء الشهوة به فاومٰی الی الجواب وتقریره علی ما اقول انا لا ننکر ان المنی قدینفصل بدون شهوة ولا نقول ان الشهوة هو السبب المتعین له لکن المسبب لعدة اسباب اذا وجد و وجد معه سبب له فانما یحال علی هذا الموجود لایلتفت الی انه لعله حصل بسبب اخر کما قال الامام رضی الله تعالی عنه فی حیوان وجد فی البئر میتا ولا یدری متی	نام ہے۔ جیسا کہ فتح، حلیہ اور بحر میں ہے۔ انزال سے قضائے شہوت، اور انزال منی کے ساتھ شہوت کی صرف مقارنت ومعیت دونوں میں بڑا فرق ہے۔ اس لئے کہ جس انزال سے قضائے شہوت کا وقوع ہوتا ہے اس کے بعد فتور اور زوالِ شہوت کا ظہور ہوتا ہے۔ اور یہ ہوسکتا ہے کہ پیشاب کے بعد کوئی منی اپنے مستقر سے بلا شہوت جدا ہو پھر آدمی میں کچھ نشاط پیدا ہو تو انتشار ہو جائے پھر یہ بلا شہوت جدا ہونے والی منی شہوت کے ساتھ ساتھ، اتر آئے اور اس سے نہ کوئی فتور پیدا ہو نہ کوئی شکستگی آئے تو ہوگا یہ کہ منی حالتِ شہوت میں باہر آئی ہے اور جنابت نہیں کیونکہ اس سے قضائے شہوت واقع نہیں۔ تو صاحبِ محیط نے اس سوال کے جواب کی طرف اشارہ فرمایا۔ اور تقریر جواب اس طرح ہوگی، اقول ہمیں اس سے انکار نہیں کہ منی کبھی بغیر شہوت کے بھی جدا ہوتی ہے اور نہ ہی ہم اس کے قائل ہیں کہ شہوت ہی اس کا سبب معین ہے۔ لیکن جو امر کئی اسباب کا مسبّب ہے جب اس کا وجود ہو اور اس کے ساتھ اس کا کوئی ایک سبب بھی موجود ہو تو اسے اسی سبب موجود کے حوالہ کیا جائے گا اور اس طرف التفات نہ ہوگا کہ ہو سکتا ہے وہ کسی اور سبب سے وجود میں آیا ہو۔ جیسا کہ حضرت امام رضی اللہ تعالی عنہ کا اس حیوان سے متعلق ارشاد ہے جو کنویں میں مردہ ملا اور پتہ نہیں

وقع یحال موته علی الماء ولا یقال لعله مات بسبب اخر والقی فیه میتا فاذا نزل عند الشهوة کان ذالك دلالة خروجه عن شهوة فاوجب الغسل اما حدیث تعقیب الفتور فانما ذلك فی کمال الانزال الاتری کیف اوجب الشارع الغسل بمجرد ایلاج حشفة نظرا الی کونه مظنة الانزال مع انه لایعقبه الفتور بل ربما یزید الانتشار هکذا ینبغی ان یفهم هذا المقام والله تعالٰی ولی الانعام۔

اس میں کب واقع ہوا تو اس کی موت کو آب ہی کے حوالہ کیا جائے گا اور یہ نہ کہا جائے گا کہ ہو سکتا ہے وہ کسی اور سبب سے مرا ہو، اور مرا ہوا اس میں ڈال دیا گیا ہو۔ تو جب وقت شہوت انزال ہوا تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ اس منی کا نکلنا شہوت ہی سے ہے اس لئے غسل واجب ہوا۔ رہی اس کے بعد سستی اور فتور آنے کی بات تو وہ کمال انزال میں ہے شریعت نے محض ادخالِ حشفہ سے غسل کیسے واجب کیا؟ اسی پر نظر کرتے ہوئے کہ یہ مظنّہ انزال ہے باوجودیکہ اس کے بعد کسل و فتور نہیں ہوتا بلکہ بارہا انتشار میں اضافہ ہو جاتا ہے۔ اسی طرح اس مقام کو سمجھنا چاہئے۔ اور خدائے برتر ہی مالک فضل واحسان ہے۔

العاشر: [ف۱] فی تعریف الجنابة قد علمت ما افاده الفتح وتبعه الحلبی والبحر۔

دسویں تنبیہ: تعریف جنابت سے متعلق۔ اس بارے میں ابھی وہ معلوم ہوا جو صاحب فتح نے افادہ کیا اور حلبی و بحر نے جس میں ان کا اتباع کیا۔

اقول: وظهر [ف۲] لك مما قررنا ان مایعطیه ظاهره غیر مراد والاولی انها الانزال عن شهوة ثم [ف۳] الحق انه تعریف بالسبب

اقول: تم پر ہماری تقریر سے واضح ہو گیا ہو گا کہ ان کا ظاہر کلام جو معنی ادا کر رہا ہے وہ مراد نہیں۔ اور بہتر یہ کہنا ہے کہ جنابت شہوت سے انزال کا نام ہے۔ پھر حق یہ

ف۱: بحث تعریف الجنابة۔

ف۲: تطفل علی الفتح والحلیة والبحر۔

ف۳: تطفل اٰخر علیها۔

ویستفاد من نهایة ابن الاثیر انهاوجوب الغسل بجماع اوخروج منی۔

اقول: واطلق عن قید الشھوة بناء علی مذھبه الشافعی ثم ھذا [ف۱] تعریف بالحکم وحق الحد لها ما **اقول:** انهاوصف حکمی اعتبرہ الشرع قائما بالمکلف مانعاله عن تلاوة القرآن اذا خرج منه ولوحکمامنی نزل عنه بشھوة فقولی ولو حکما لادخال ادخال الحشفة بشروطه وقولی نزل عنه بشھوة لاخراج اخراج المرأة [ف۲] منی زوجها من فرجهافانها لاتجنب به وان اجنبت بالایلاج بل قدیخرج منیه منها ولاتجنب اصلاکما اذا اولج نصف حشفة فامنی فدخل المنی فرجها فخرج ولم اقل الی غایة

ہے کہ یہ سبب کے ذریعہ تعریف ہے (یعنی انزال سبب جنابت ہے خود جنابت نہیں ۱۲م) اور نہایہ ابنِ اثیر سے یہ تعریف مستفاد ہوتی ہے: جنابت جماع یا خروج منی سے وجوبِ غسل کا نام ہے۔

اقول: اس میں انہوں نے اپنے مذہب شافعی کی بناء پر شہوت کی قید نہ لگائی۔ پھر یہ حکم کے ذریعہ تعریف ہے (یعنی وجوبِ غسل حکم جنابت ہے خود جنابت نہیں ۱۲م) اور اس کی کماحقّہ تعریف یہ ہے: **اقول:** جنابت ایک حکمی وصف ہے جسے شریعت نے مکلّف کے ساتھ قائم، اس کے لئے تلاوتِ قرآن سے مانع مانا ہے جب کہ اس سے اس منی کا خروج ہو جو اس سے شہوت کے ساتھ اُتری، اگرچہ یہ خروج حکما ہی ہو۔"اگرچہ حکماً" میں نے اس لئے کہا کہ ادخالِ حشفہ کی صورت بھی اس کی مقررہ شرطوں کے ساتھ، اس تعریف میں داخل ہوجائے۔ اور میں نے کہا "اس سے شہوت کے ساتھ اتری" تاکہ وہ صورت اس تعریف سے خارج ہو جائے جب عورت کی شرم گاہ سے زوج کی منی باہر آئے، کیوں کہ عورت کے لئے اس سے جنابت ثابت نہیں ہوتی، اگرچہ ادخال سے وہ جنابت والی ہو جاتی ہے۔ بلکہ ایسا بھی ہوگا کہ زوج کی منی

ف۱: تطفل علی ابن کثیر۔

ف۲: **مسئلہ:** زوج کی منی اگر عورت کی فرج سے نکلے تو اس پر وضو واجب ہوگا اس کے سبب غسل نہ ہوگا۔

استعمال المزیل کما قال الفتح والبحر وغیرھما فی حدالحدث اذلاف حاجة الیه فان زوال المنع بزوال المانع مما لاحاجة الی التنبیه علیه فضلا عن الاحتیاج الی اخذہ فی الحد فافھم۔	عورت سے نکلے اور عورت جنابت زدہ بالکل نہ ہو مثلاً اس نے نصف حشفہ داخل کیا پھر باہر اس سے منی نکلی جو عورت کی شرم گاہ میں چلی گئی پھر باہر آئی۔اور میں نے "الی غایة استعمال المزیل" نہ کہا جیسا کہ فتح وبحر وغیرہما میں حدث کی تعریف میں کہا ہے(یعنی یہ کہ شریعت نے اس وصف کومانع قرار دیاہے جب تک کہ مکلّف اس وصف کو "زائل کرنے والی چیز استعمال نہ کرلے" مثلاً غسل یا تیمّم جنابت نہ کرلے ۱۲م)اس لئے کہ یہ کہنے کی کوئی ضرورت نہیں کیوں کہ مانع ختم ہوجانے سے ممانعت کا ختم ہوجانا خود ہی ظاہر ہے اس پر توتنبیہ کی حاجت نہیں، کسی تعریف میں اسے داخل کرنے کی حاجت کیا ہوگی؟۔اسے سمجھ لو۔
واقتصرت مما یمنع بها علی التلاوة لعدم الحاجة الی استیعاب الممنوعات فی التعریف وانما ذلك عند تعریف الاحکام۔	جنابت کی وجہ سے شرعًا جو چیزیں ممنوع ہوجاتی ہیں ان میں صرف تلاوت کے ذکر پر میں نے اکتفا کی،اس لئے کہ تعریف کے اندر ممنوعات کا احاطہ کرنے کی کوئی ضرورت نہیں۔یہ ضرورت تواحکام بتانے کے وقت ہے(کہا جاسکتا ہے کہ مانع تلاوت ہونے کا ذکر کرنے کی بھی کیا حاجت؟اس کے جواب میں کہا ۱۲م):
اقول: والحاجة الی ذکرہ اخراج نجاسة المنی الحقیقیة وحکم البلوغ باول انزال الصبی واخترت القراٰن	**اقول:** اس کے ذکر کی حاجت یہ ہے کہ منی کی نجاستِ حقیقیہ تعریف سے خارج ہوجائے،اور بچّے کے پہلی بار انزال سے ہی اس کے لئے بلوغ کا حکم ہوناثابت ہوجائے۔اور میں نے مانع نماز

ف: تطفل علی الفتح والبحر وغیرھما۔

علی قربان الصلاۃ لان المنع منہالایختص بالحدث الاکبر ولم اقل قائما بظاھر بدن المکلف کی یصح الحمل علی کلامعنیی الحدث مایتجزی منہ وھی النجاسۃ الحکمیۃ القائمۃ بسطوح الاعضاء الظاھرۃ ومالا وھوتلبس المکلف بھا کمابینتہ فی الطرس المعدل فی حد الماء المستعمل ولوقلتہ لاختص بالاول۔	ہونے کے بجائے مانع تلاوت ہونااختیار کیا اس لئے کہ نماز سے ممانعت حدثِ اکبر کے ساتھ خاص نہیں۔ میں نے (قائم بمکلف کہا) "مکلّف کے ظاہر بدن کے ساتھ قائم" نہ کہاتاکہ حدث کے دونوں معنوں پر محمول کرنا صحیح ہو سکے۔ حدث کاایک معنٰی تو وہ ہے جس کی تجزّی اور انقسام ہو سکتاہے۔ یہ وہ نجاست حکمیہ ہے جو ظاہری اعضا کی سطحوں سے لگی ہوئی ہے (اس کی تجزی مثلًا یوں ہو سکتی ہے کہ بعض اعضا دھولئے ان سے نجاست حکمیہ دور ہو گئی اور بعض دیگر پر باقی رہ گئی ۱۲م) اور ایک معنی وہ ہے جس کی تجزی نہیں ہو سکتی۔ وہ ہے مکلّف کااس نجاست حکمیہ سے متلبس ہونا(بعض اعضاکے دھلنے سے مکلّف کی ناپاکی کاحکم ختم نہیں ہوگاجب تک کہ مکمل طورپر تطہیر نہ ہوجائے۔ سب دھونے کے بعد ہی وہ پاک کہلائے گااسی طرح تیمّم کی صورت میں ۱۲م) جیساکہ میں نے اسے "الطرس المعدل فی حدالماء المستعمل" میں بیان کیاہے۔ اگر میں "قائم بظاہرِ بدن مکلّف: کہہ دیتا تو یہ تعریف صرف معنی اول کے ساتھ خاص ہو جاتی۔
اقول: وبہ ظھران فی حد الحدث المذکور فی الحلیۃ انہ الوصف الحکمی الذی اعتبر الشارع قیامہ بالاعضاء مسببا عن الجنابۃ والحیض والنفاس والبول والغائط وغیرھما	**اقول:** اسی سے ظاہر ہوا کہ حدث کی درج ذیل تعریف جو صاحبِ حلیہ نے کی ہے اس میں کھلا ہوا تسامح ہے وہ لکھتے ہیں: "حدث وہ وصف حکمی ہے شارع نے "اعضاکے ساتھ جس کے قائم" ہونے کو جنابت، حیض، نفاس، پیشاب، پاخانہ اوران دونوں کے علاوہ نواقض وضوکامسبّب

من نواقض الوضوء ومنع من قربان الصّلاۃ ومافی معناھامعه حال قیامه بمن قام به الی غایة استعمال مایعتبرہ زائلا به [1] اھ	مانا ہے۔اور اس وصف کے ساتھ نماز اور ان چیزوں کے قریب جانے سے روکا ہے جو نماز کے معنی میں ہیں اس حالت میں کہ یہ وصف جس کے ساتھ لگا ہے اس سے لگا ہوا ہو یہاں تک کہ وہ چیز استعمال کرے جس سے شارع اس وصف کو زائل مانے"۔اھ۔
تسامحا ف۱ ظاھرا فی جعل الحدث مسبباعن الجنابة بل ھی نفسھا احد الحدثین فان وجه بان الحد للحدث بمعنی التلبس والمراد بالجنابة تلك النجاسة الحکمیة ولا بعد ان یقال ان تلبسه بھا مسبب عن وجودھا۔	تسامح اس طرح کہ حدث کو جنابت کا مسبّب قرار دیا ہے حالاں کہ خود جنابت ایک حدث ہے۔حدثِ اکبر۔اب اگر یہ توجیہ کی جائے کہ یہ تعریف حدث بمعنی تلبّس کی ہے اور جنابت سے مراد وہ نجاست حکمیہ ہے(جو اعضاء میں لگی ہوئی ہے ۱۲م)اور بعید نہیں کہ یہ کہا جائے کہ جنابت سے مکلّف کا تلبّس اُس نجاست حکمیہ کے موجود ہونے کا مسبّب ہے۔
قلت: یدفعه قوله رحمه الله تعالٰی قیامه بالاعضاء فالقائم بھا ھی النجاسة الحکمیة دون تلبس المکلف بھا فلا محیدالا ان یرتکب المجاز فی الحدفیرادبھا المنی النازل عن شھوۃ۔	**میں کہوں گا** یہ توجیہ صاحبِ حلیہ کے الفاظ "اعضاء کے ساتھ قائم" سے رد ہو جاتی ہے، کیوں کہ اعضاء کے ساتھ قائم تو وہی نجاست حکمیہ ہے، مکلّف کا اس سے تلبّس اعضاء کے ساتھ قائم نہیں۔ تو اس سے مفر نہیں کہ تعریف میں مجاز کا ارتکاب مانا جائے اور جنابت سے مراد وہ منی لی جائے جو شہوت سے اُتری ہو۔
ثم اقول: خلل ف۲ اخر فی مانعتیه فان الواوات فی قوله والحیض والنفاس الخ بمعنی اوفیشمل	**ثم اقول:** اس تعریف کے مانع ہونے میں ایک اور خلل ہے۔ وہ اس طرح کہ ان کی عبارت "**والحیض والنفاس الخ**" میں واؤ بمعنی

ف۱: تطفل علی الحلیة۔ ف۲: تطفل آخر علیھا۔

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

التعریف الوصف الحکمی الذی یقوم بالاعضاء عند تلوثھا بنجاسات الحیض وما بعدہ الحقیقۃ فانھا ایضا تمنع من قربان الصّلاۃ الخ وکونھا نجاسات حقیقۃ لاینافی کون الوصف الذی یحصل للاعضاء بھا حکمیا کما حققہ المحقق حیث اطلق اذیقول فی الفتح من بحث الماء المستعمل معنی الحقیقۃ لیس الا کون النجاسۃ موصوفا بھا جسم محسوس مستقل بنفسہ عن المکلف ولیس التحقق لنامن معناھا سوی انھا اعتبار شرعی منع الشارع من قربان الصلاۃ والسجود حال قیامہ لمن قام بہ الی غایۃ استعمال الماء فیہ فاذا استعملہ قطع ذلك الاعتبار کل ذلك ابتلاء للطاعۃ فامان ھناك وصفا حقیقیا عقلیا اومحسوسا فلا ومن ادعاہ لا یقدر فی اثباتہ علی غیرالدعوی فلا یقبل ویدل علی انہ اعتبار اختلافہ باختلاف الشرائع الا تری ان الخمر محکوم بنجاسۃ فی شریعتنا و بطھارتہ فی غیرھا	اَوْ (یا) ہے تو یہ تعریف اس وصف حکمی کو بھی شامل ہوگی جو حیض اور اسکے بعد ذکر شدہ چیزوں کی نجاست حقیقیہ سے اعضاء کے آلودہ ہونے کے وقت اعضاء کے ساتھ قائم ہو۔اس لئے کہ یہ بھی نماز وغیرہ کے قریب جانے سے مانع ہے۔اور ان کا نجاست حقیقیہ ہونا اس کے منافی نہیں کہ ان سے اعضاء کو حاصل ہونے والا وصف، حکمی ہو۔ جیساکہ محقق علی الاطلاق نے اس کی تحقیق فرمائی ہے، وہ فتح القدیر بحث مائے مستعمل میں لکھتے ہیں: حقیقیہ کا معنی صرف اس قدر ہے کہ مکلّف سے جُدا ایک مستقل محسوس جسم اس نجاست سے متصف ہے اور ہمارے لئے اس کا معنی بس اتناہی محقق ہے کہ یہ ایک اعتبار شرعی ہے کہ جس کے ساتھ وہ قائم ہے اس سے قائم ہوتے ہوئے شارع نے اسے نماز و سجدہ کے قریب جانے سے روکا ہے یہاں تک کہ اس میں پانی کااستعمال کرے،جب پانی استعمال کرلے گا تو وہ اعتبار ختم ہوجائے گا۔یہ سب اطاعت کی آزمائش کے لئے ہے۔ لیکن یہ کہ وہاں کوئی عقلی یا محسوس وصف حقیقی ہے توایسا نہیں۔ جواس کامدعی ہو وہ اس کے ثبوت میں دعوی سے زیادہ کچھ پیش نہیں کرسکتا۔ اس لئے یہ قابلِ قبول نہیں۔اور اعتبار ہونے کی دلیل یہ ہے کہ شریعتوں کے مختلف ہونے سے یہ مختلف ہوتا رہاہے ۔ دیکھئے ہماری شریعت میں شراب کی نجاست کاحکم ہے اور

فعلم انها لیست سوی اعتبار شرعی الزم معه کذاالی غایة کذا ابتلاء [1] اھ ولا عطر بعد عروس۔ **الحادی عشر:** عدم وجوب الغسل بمنی خرج بعدالبول ونحوہ من دون الشھوة وقع تعلیله فی مصفی الامام النسفی رحمه الله تعالٰی بانه مذی ولیس بمنی لان البول والنوم والمشی یقطع مادة الشھوة [2] اھ نقله فی البحر واقر۔ **اقول:** وفیه نظر (ف۱) ظاھر فان صورة المنی لاتکون قط للمذی وفی قوله رحمه الله تعالٰی انها تقطع مادة الشھوة تسامح (ف۲) واضح وانما تقطع مادة المنی المنفصل فیؤمن بها ان یکون الخارج بعدھا بقیة منی کان نزل بشھوة وھذا ھو الصحیح فی تعلیل المسألة کما افادہ فی التبیین	دوسری شریعت میں اس کی طہارت کا حکم رہا ہے تو معلوم ہوا کہ یہ نجاست صرف ایک اعتبار شرعی ہے جس کے ساتھ شریعت نے آزمائش کے لئے فلاں چیز فلاں حد تک لازم فرمائی ہے اھ۔ ولا عطر بعد عروس۔(اس صاف تصریح کے بعد مزید توضیح واثبات کی حاجت ہی نہیں ۱۲)۔ **گیارھویں تنبیہ:** پیشاب وغیرہ کے بعد بلاشہوت نکلنے والی منی غسل واجب نہ ہونے کی تعلیل امام نسفی رحمہ اللہ تعالٰی کی مصفّی میں یہ واقع ہوئی کہ وہ مذی ہے، منی نہیں ہے۔اس لئے کہ پیشاب، نیند،اور چلنا مادہ شہوت قطع کردیتا ہے اھ۔اسے بحر میں نقل کرکے برقرار رکھا۔ **اقول:** یہ واضح طور پر محلِ نظر ہے۔اس لئے کہ منی کی صورت،مذی کے لئے کبھی نہیں ہوتی۔اور امام موصوف رحمہ اللہ تعالٰی کے کلام "یہ سب مادہ شہوت کو قطع کردیتے ہیں" میں کھلا ہوا تسامح ہے۔یہ چیزیں صرف جدا ہونے والی منی کا مادہ منقطع کردیتی ہیں تو ان کے باعث اس بات سے اطمینان ہوجاتا ہے کہ ان کے بعد نکلنے والی چیز اس منی کا بقیہ حصہ ہو جو شہوت کے ساتھ اُتری تھی۔اور یہی مسئلہ کی صحیح تعلیل ہے جیسا کہ تبیین وغیرہ

ف۱: تطفل علی المصفی والبحر۔

ف۲: تطفل آخر علیهما۔

[1] فتح القدیر کتاب الطہارۃ باب الماء الذی یجوز بہ الوضوء مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۷۵

[2] البحر الرائق بحوالہ المصفی، کتاب الطہارۃ، ایچ ایم سعید کمپنی کراچی، ۱/۵۵

وغیرہ فان لیس خروج کل منی مجنبا بل منی نزل عن شهوة وقد انقطع مادته بها فالخارج الان منیا منی قطعا لکن غیر نازل عن شهوة فلایوجب الغسل خلافا للامام الشافعی رضی الله تعالٰی عنه۔

میں اس کا افادہ کیا ہے۔اس لئے کہ ہر منی کا نکلنا جنابت لانے والا نہیں، بلکہ صرف وہ منی سببِ جنابت ہوتی ہے جو شہوت سے اتری ہو اور مذکورہ چیزوں سے اس کا مادہ منقطع ہو گیا۔ تو اس وقت منی کی صورت میں نکلنے والی چیز قطعًا منی ہی ہے لیکن وہ شہوت سے اترنے والی نہیں اس لئے موجبِ غسل نہیں، بخلاف امام شافعی رضی اللہ تعالٰی عنہ کے۔

فان قلت الیس افاد فی الفتح ان ما نزل عن غیر شهوة لایکون منیا قال رحمه الله تعالٰی کون المنی عن غیر شهوة ممنوع فان عائشة رضی الله تعالٰی عنها اخذت فی تفسیرها ایاہ الشهوة قال ابن المنذر حدثنا محمد بن یحیی حدثنا ابو حنیفة حدثنا عکرمة عن عبدربه بن موسٰی عن امه انها سألت عائشة رضی الله تعالی عنها عن المذی فقالت ان کل فحل یمذی وانه المذی والودی والمنی فاماالمذی فالرجل یلاعب امراته فیظهر علی ذکرہ الشیئ فیغسل ذکرہ وانثییه ویتوضأولا یغتسل واماالودی فانه یکون بعد البول یغسل ذکرہ وانثییه

اگر یہ سوال ہو کہ کیا فتح القدیر میں افادہ نہیں فرمایا ہے جو بلا شہوت نکلے وہ منی نہیں۔ وہ فرماتے ہیں: منی کا بغیر شہوت ہونا تسلیم نہیں۔اس لئے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالٰی عنہا نے اس کی جو تفسیر کی ہے اس میں شہوت کو لیا ہے۔ ابن المنذر نے کہا ہم سے محمد بن یحیٰی نے حدیث بیان کی، انہوں نے کہا ہم سے ابو حنیفہ نے حدیث بیان کی، انہوں نے کہا ہم سے عکرمہ نے حدیث بیان کی، انہوں نے عبداللہ بن موسٰی سے، انہوں نے اپنی ماں سے روایت کی، کہ انہوں نے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالٰی عنہا سے مذی کے بارے میں دریافت کیا تو فرمایا ہر نر کو مذی آتی ہے۔اور مذی، ودی، منی تین چیزیں ہیں۔مذی یہ کہ مرد اپنی بیوی سے ملاعبت کرتا ہے تو اس کے ذکر پر کچھ ظاہر ہو جاتا ہے۔ وہ اپنے ذکر اور انثیین کو دھوئے اور وضو کرے، اسے غسل نہیں کرنا ہے۔ اور ودی پیشاب کے بعد آتی ہے۔ ذکر اور انثیین کو دھوئے گا

ویتوضأولایغتسل واماالمنی فانه الماء الاعظم الذی منه الشهوة وفیه الغسل و روی عبدالرزاق فی مصنفه عن قتادة وعکرمة نحوه فلایتصورمنی الامن خروجه بشهوة والافیفسد الضابط الذی وضعته لتمییز المیاه لتعطی احکامها[1] اھ	اور وضو کرے گا، غسل نہیں کرنا ہے۔ لیکن منی تو وہ آبِ اعظم ہے جس سے شہوت ہوتی ہے اور اسی میں غسل ہے۔ اور عبدالرزاق نے اپنی مصنّف میں حضرت قتادہ سے انہوں نے عکرمہ سے اسی کے ہم معنی روایت کی ہے۔اور شہوت کے ساتھ نکلے بغیر منی ہونا متصور نہیں۔ ورنہ وہ ضابطہ ہی فاسد ہوجائے گاجو ام المومنین نے احکام بتانے کے لئے پانیوں کے باہمی امتیاز کے لے وضع کیا۔اھ۔
قلت علی تسلیمه ایضا لایصح جعله مذیا بل ان کان فلخروجه بعد البول ودیا۔	**قلتُ** (میں جواب دوں گا) اس کلام محقق کو اگر تسلیم کرلیاجائے تو بھی اسے (پیشاب وغیرہ کے بعد نکلنے والی منی کو)مذی قرار دینا درست نہیں۔ بلکہ اگر وہ ہو سکتی ہے تو پیشاب کے بعد نکلنے کی وجہ سے ودی ہو سکتی ہے۔
علا ان ما افادالمحقق شیئ تفردبه لااظن احداسبقه الیه اوتبعه علیه وقول التبیین قال صلی اللہ تعالی علیه وسلم اذاحذفت الماء فاغتسل وان لم تکن حاذفا فلا تغتسل فاعتبر الحذف وهو لایکون الا بالشهوة[2] اھ	علاوہ ازیں حضرت محقق نے جو افادہ کیا اس میں وہ متفرد ہیں۔ میرے خیال میں ان سے پہلے کسی نے یہ بات نہ کہی اور نہ ان کے بعد اس میں کسی نے ان کی پیروی کی۔اور تبیین کی یہ عبارت کلامِ فتح کی طرح نہیں، تبیین میں ہے: حضور اقدس نے فرمایا جب تو پانی پھینکے تو غسل کر،اور اگر پھینکنے والا نہ ہو تو غسل نہ کر۔ تو حضور نے پھینکنے کا اعتبار فرمایااور یہ شہوت ہی کے ساتھ ہوتا ہے۔اھ۔

1 فتح القدیر کتاب الطہارۃ فصل فی الغسل مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۵۳و۵۴

2 تبیین الحقائق کتاب الطہارۃ دارالکتب العلمیہ بیروت ۱/۶۵

ليس كمثله لمن تأمل ففى الحذف الدفق ولا يكون الا بشهوة بخلاف نفس خروج المنى كيف ف۱ وقد نطقت الكتب عن اخرها متونها و شروحها وفتاؤها بتقييد المنى الذى يوجب الغسل بكونه ذاشهوة وان هذاالقيداحترازى وان المنى ف۲اذا خرج من ضربة اوسقطة اوحمل ثقيل من دون شهوة لايوجب الغسل۔	یہ عبارت ویسی اس لئے نہیں کہ حذف (پھینکنے) میں دفق (جست کرنا) ہوتاہے اور وہ شہوت ہی سے ہوتاہے، نفس خروج منی میں ایسا نہیں۔اور یہ کیسے ہوسکتاہے جب کہ متون ، شروح، فتاوٰی تمام ترکتابوں میں غسل واجب کرنے والی منی کے ساتھ شہوت والی ہونے کی قید لگی ہوئی ہے۔اور یہ احترازی ہےاور یہ بھی ہے کہ جب ضرب سے یا گرنے سے وزنی چیز اٹھانے سے بلاشہوت منی نکل آئے تواس سے غسل واجب نہیں ہوتا۔
اما احتجاجه بقول ام المؤمنين رضى الله تعالى عنها ۔	رہا حضرت محقق کا کلام ام المومنین رضی اللہ تعالٰی عنہا سے استدلال اس پر چند کلام ہے۔
فاقول: فيه ف۳ اولا ان امنا انما تريد تعريف المياه بخواص لها اغلبية والتعريف بالخاص سائغ شائع لاسيما فى الصدر الاول	**اقول:** اول ہماری ماں رضی اللہ تعالٰی عنہا ان پانیوں کی تعریف ان کے اکثری خواص سے کرناچاہتی ہیں اور خاص سے تعریف روا اور عام ہے خصوصًا زمانہ اولی میں۔
وثانيا ماذا يراد ف۴ بالضابط االصدق الكلى من جانب المياه اوالخواص اوالجانبين والكل منقوض ۔	**ثانی** ضابطہ سے کیامراد ہے؟۔ پانیوں کی جانب سے صدق کلی، یا خواص کی جانب سے ، یا دونوں جانب سے ؟ کوئی بھی درست نہیں۔
اما الاول فمع عدم وفائه بالمقصودلان لزوم المنوية للشهوة	اول اس لئے کہ ایک تواس سے مقصد حاصل نہیں کیوں کہ اگر شہوت کو منی ہونالازم بھی ہو

ف۱:تطفل علی الفتح۔

ف۲:**مسئلہ :** چوٹ لگنے یا گرنے بوجھ اٹھانے سے منی بے شہوت نکل جائے تو غسل نہ ہوگا صرف وضوآئے گا۔

ف۳:تطفل آخر علی الفتح۔

ف۴:تطفل ثالث علیه۔

لایستلزم لزوم الشھوۃ للمنویۃ وانما الکلام فیہ لایصح فی نفسہ لان الرجل قد یمنی بالملاعبۃ فیکون ھذا الانزال مذیا ولا یوجب الغسل وقد یمنی بشھوۃ عقیب البول کما تقدم عن المحقق فیکون ھذا الامناء ودیا ولا غسل وکلاھما خلاف للاجماع۔	تو یہ اسے مستلزم نہیں کہ منی ہونے کو شہوت بھی لازم ہو، اور کلام اسی میں ہے۔ دوسرے یہ کہ خود بھی صحیح نہیں (کہ جب بھی شہوت ہو تو منی بھی ہو) اس لئے کہ مرد کو کبھی ملاعبت سے منی آتی ہے تو یہ انزال مذی ہو جاتا ہے اور غسل واجب نہیں کرتا۔ اور کبھی اسے پیشاب کے بعد شہوت کے ساتھ منی آتی ہے۔ جیسا کہ حضرت محقق سے نقل ہوا۔ تو یہ اِمنا (منی آنا) ودی قرار پاتا ہے اور غسل نہیں ہوتا۔ اور دونوں ہی خلافِ اجماع ہیں (کیوں کہ شہوت کے ساتھ انزال اور اِمنا قطعًا موجب غسل ہے)
واما الثانی فلان الانتشار بنظر اوفکر من دون ملاعبۃ ربما یورث الامذاء لاسیما اذا کان الرجل مذاء وھل لایمذی الاعزب ابدا اذلا مرأۃ یلاعبھا مع انھا قالت کل فحل یمذی فاذا لم یفسد الضابط بالتخلف فی المذی لایفسد ایضا فی المنی۔	**دوم** اس لئے کہ بغیر ملاعبت کے نظر یا فکر سے بھی انتشارِ آلہ سے بعض اوقات مذی آتی ہے خصوصًا جب مرد زیادہ مذی والا ہو۔ اور کیا بیوی نہ رکھنے والے کو کبھی مذی نہیں آتی اس لئے کہ کوئی عورت نہیں جس سے وہ ملاعبت کرے باوجودیکہ انہوں نے فرمایا ہر نر کو مذی آتی ہے۔ تو جب مذی کے بارے میں تخلّف سے ضابطہ فاسد نہیں ہوتا تو منی میں تخلّف سے بھی فاسد نہ ہوگا۔
وثالثا وھو ف الطراز المعلم والحل المحکم ان ام المؤمنین رضی اللہ تعالٰی عنھا لم تقل ھو الماء الاعظم الذی من الشھوۃ لیلزم ان لا یخرج منی الا بشھوۃ وانما قالت منہ	**ثالث** اور یہی نشان زدہ نقش ونگار اور محکم حل ہے۔ امّ المومنین رضی اللہ تعالٰی عنہا نے فرمایا کہ "یہ وہ آب اعظم ہے جو شہوت سے ہوتا ہے" کہ یہ لازم آسکے کہ کوئی منی بغیر شہوت کے نہیں نکلتی۔ انہوں نے تو فرمایا ہے: منہ

ف: تطفل رابع علیہ۔

الشھوۃ فانما یلزم ان لزم ان لکل منی دخلا فی ایراث الشھوۃ وما یورث الشھوۃ لایلزم ان لایخرج الابھافقد یعتریه عارض یزیله عن مکانه بدون شھوۃ ولا شك ان تخلق المنی فی البدن ھو الذی یولد الشھوۃ لتوجه الطبع الی دفع تلك الفضلة فالمنی وان خرج لعارض بغیر شھوۃ لایخرج من انه الماء الذی یولد الشھوۃ لایبعد ان ویکون لك جزء منه دخل فیما لان کله فضله ومن المعلوم انه کلما ازدادالمنی تزدادالشھوۃ۔	الشھوۃ" اس سے شہوت ہوتی ہے۔اس سے اگر لازم آئے گا تو یہی لازم آئے گا کہ ہر منی کو شہوت پیدا کرنے میں کچھ دخل ہوتا ہے۔اور جو چیز شہوت کو پیدا کرنے والی ہو ضروری نہیں کہ شہوت کے ساتھ ہی نکلے۔ ایسا بھی عارض در پیش ہوگا جو اسے اس کی جگہ سے بغیر شہوت کے ہٹادے۔ اور اس میں شک نہیں کہ بدن میں منی کا پیدا ہونا ہی شہوت کی تولید کرتا ہے کیوں کہ طبیعت اس فضلہ کو دفع کرنے کی جانب متوجہ ہوتی ہے۔ تو منی اگرچہ کسی عارض کے باعث بلا شہوت نکلی ہو مگر اس سے باہر نہ ہوگی کہ یہ وہ پانی ہے جو شہوت پیدا کرتا ہے۔اور بعید نہیں کہ اس کے ہر جُز کو شہوت میں کچھ دخل ہو اس لئے کہ ہر جُز فضلہ ہی ہے۔ اور معلوم ہے کہ جب منی زیادہ ہوتی ہے شہوت بھی زیادہ ہوتی ہے۔
فقول ام المؤمنین لایمس ماارادالمحقق ولکن لاغروفلکل جواد کبوۃ ولکل صارم نبوۃ وابی اللہ الصحة کلیة الالکلامه وکلام صاحب النبوۃ صلوات اللہ تعالٰی وسلامه علیه وعلٰی اٰله وصحبه اولی الفتوۃ ونسأل المولٰی سبحنه وتعالٰی عافیته وعفوہ۔	تو اُم المومنین کے ارشاد کو حضرت محقق کی مراد سے کوئی مس نہیں۔ مگر تعجب کی بات نہیں اس لئے کہ (عرب نے کہا ہے) ہر اسپ خوش رفتار ٹھوکر بھی کھاتا ہے،اور ہر شمشیر براں ناموافق بھی ہو جاتی ہے، اور خدا کو اپنے کلام اور اپنے نبی کے کلام کے سوا کسی اور کلام کی بالکلیہ صحت منظور نہیں۔ خدائے برتر کا درود وسلام ہو حضرت نبی اور ان کے جوانمرد آل واصحاب پر۔اور ہم مولائے پاک وبرتر سے اس کی عافیت وعفو کے طالب ہیں۔

الثانی عشر المرأة ف کالرجل فی الاحتلام نص علیه محمد کمافی مختصر الامام الحاکم الشهید فان احتلمت ولم تر بللا لاغسل علیها هو المذهب کما فی البحروالدر وبه یؤخذ قاله شمس الائمة الحلوانی وهوالصحیح قاله فی الخلاصة وعلیه الفتوی قاله فی معراج الدرایة والبحر والمجتبی والحلیة والهندیة وبه افتی الفقیه ابوجعفر واعتمده فقیه النفس فی الخانیة فلا تعویل علی ماروی عن محمد انها یجب علیهاالغسل احتیاطا وهذه غیر روایة الاصول عنه فان محمدا نص فی الاصل ان المرأة اذا احتلمت لایجب علیها الغسل حتی تری مثل مایری الرجل کما فی الحلیة [1] عن الذخیرة۔	**بارھویں تنبیہ:** احتلام کے معاملے میں عورت بھی مرد ہی کی طرح ہے۔امام محمد نے اس کی تصریح فرمائی ہے، جیسا کہ امام حاکم شہید کی مختصر میں ہے۔ تو اگر عورت کو احتلام ہو اور تری نہ دیکھے تو اس پر غسل نہیں۔ یہی مذہب ہے۔ جیسا کہ البحر الرائق ودر مختار میں ہے۔اور اسی کو لیا جائے گا، یہ شمس الائمہ حلوانی نے فرمایا۔یہی صحیح ہے۔یہ خلاصہ میں فرمایا۔اسی پر فتوی ہے۔یہ معراج الدرایہ، البحر الرائق، مجتبی، حلیہ اور ہندیہ میں کہا۔اور اسی پر فقیہ ابو جعفر نے فتوی دیا۔ اسی پر فقیہ النفس نے خانیہ میں اعتماد فرمایا۔ تو اس پر اعتماد نہیں جو امام محمد سے ایک روایت ہے کہ اس عورت پر احتیاطًا غسل واجب ہے۔ یہ روایت امام محمد سے روایت اصول کے علاوہ ہے۔ اس لئے کہ امام محمد نے مبسوط میں نص فرمایا ہے کہ عورت کو جب احتلام ہو تو اس پر غسل واجب نہیں یہاں تک کہ اسی کے مثل دیکھے جو مرد دیکھتا ہے۔ جیسا کہ حلیہ میں ذخیرہ سے نقل ہے۔

ف۱: مسئلہ: عورت کو اگر احتلام یاد ہو اور جاگ کر تری نہ پائے تو مرد کی طرح اس پر بھی غسل نہیں اور اسی پر فتوی، اور بعض مشائخ کرام فرماتے ہیں کہ اگر خواب میں انزال ہونے کی لذت یاد ہو تو غسل واجب ہے بعض فرماتے ہیں کہ اس وقت چت لیٹی ہو تو غسل واجب ہے لہذا ان صورتوں میں بہتر یہ ہے کہ نہالے۔

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

اقول: فقول[ف۱] المنیۃ قال محمد لیس کما ینبغی وحمل الامام برھان الدین فی تجنیسہ ھذہ الروایۃ علی ما اذا وجدت لذۃ الانزال ثم اختارھا معللا بان ماء ھا لایکون دافقا کماء الرجل وانما ینزل من صدرھا [1] اھ واعتمدہ البزازی فی الوجیز فجزم بالوجوب قال وقیل لا یلزمہا کالرجل [2] اھ **اقول:** واغرب فی[ف۲] السراجیۃ فقال علیہا الغسل افتی ابو بکر بن الفضل البخاری وعن محمد انہ لایجب [3] اھ فجعل الظاھر نادرا والنادر ظاھرا و حکی روایۃ محمد کقول الکل وجعل قول الکل روایۃ عن محمد ثم ان المحقق ایضا	**اقول:** تو (روایت نوادر سے متعلق ۱۲م) منیہ کا قول: قال محمد (امام محمد نے فرمایا) مناسب نہیں۔ اور امام برہان الدین نے اپنی کتاب تجنیس میں اس روایت کو اس صورت پر محمول کیا ہے جب عورت لذتِ انزال محسوس کرے۔ پھر انہوں نے اسی روایت کو اختیار کیا یہ علّت بیان کرتے ہوئے کہ عورت کا پانی مرد کے پانی کی طرح دفق اور جست والا نہیں ہوتا وہ اس کے سینے سے اترتا ہے اھ۔ اور اس پر بزازی نے وجیز میں اعتماد کرکے وجوب غسل پر جزم کیا پھر لکھا کہ "اور کہا گیا اس پر غسل لازم نہیں جیسے مرد پر لازم نہیں۔اھ۔ **اقول:** اور سراجیہ میں توعجیب روش اختیار کی۔اس میں لکھا: اس عورت پر غسل ہے۔اسی پر ابو بکر بن الفضل بخاری نے فتوٰی دیا۔اور امام محمد سے روایت ہے کہ اس پر غسل واجب نہیں۔اھ۔یوں لکھ کر ظاہر الروایہ کو نادر اور نادر کو ظاہر بنا دیا اور امام محمد کی روایت کی حکایت اس طرح کی جیسے یہ تینوں ائمہ کا قول ہو اور جو سب کا قول تھا اسے امام محمد سے ایک روایت

ف۱: تطفل علی المنیۃ۔ ف۲: تطفل علی السراجیہ۔

[1] التجنیس والمزید کتاب الطہارات مسئلہ ۱۰۲ ادارۃ القرآن کراچی ۱/۱۷۷

[2] الفتاوی البزازیہ علی ھامش الفتاوی الھندیہ کتاب الطہارۃ الفصل الثانی نورانی کتب خانہ پشاور ۴/۱۱

[3] فتاوٰی سراجیہ کتاب الطہارۃ باب الغسل نولکشور لکھنؤ ص ۳

استوجهه فی الفتح وللامام الزیلعی فی التبیین ایضا میل الی اختیارها حیث قدمها جازما بها واخر دلیلها وعلله اکالتجنیس بقوله لان ماء ها ینزل من صدرها الی رحمها بخلاف الرجل حیث یشترط الظهور الی ظاهر الفرج فی حقه حقیقة [1] اھ فهذا ماوجدت الان فی تشیید هذه الروایة۔

اما التعلیل **فاقول**: حاصله ان منی المرأة وان کان له دفق لشهادة قوله تعالٰی "مَّآءٍ دَافِقٍ ۙ﴿۶﴾ یَّخْرُجُ مِنْۢ بَیْنِ الصُّلْبِ وَ التَّرَآىِٕبِ ؕ﴿۷﴾" [2] لکن لا کمنی الرجل وذلك لانه ینزل من صلبه الی انثییه الی ذکره وهو طریق ذوعوج فلولم یندفع بقوة شدیدة لبقی فی بعض الطریق بخلاف منیهافانه ینزل من ترائبهاالی رحمها وهو طریق مستقیم فکان یکفیه

قرار دے دیا۔ پھر حضرت محقق نے بھی فتح القدیر میں اس کو باوجہ قرار دیا ہے۔ اور تبیین میں امام زیلعی کا بھی اس کی ترجیح کی جانب میلان ہے اس طرح کہ جزم فرماتے ہوئے اسے پہلے ذکر کیا ہے اور اس کی دلیل بعد میں ذکر کی۔ اور تجنیس کی طرح ان الفاظ سے اس کی تعلیل فرمائی ہے: اس لئے کہ اس کا پانی سینے سے رحم کی جانب اترتا ہے، اور مرد کا یہ حال نہیں کیونکہ اس کے حق میں بیرون شرم گاہ حقیقۃً ظاہر ہونا شرط ہے۔ اھ۔ یہ وہ ہے جو میں نے اس وقت اس روایت کی تائید میں پایا۔

لیکن تعلیل **تو میں کہتا ہوں** اس کا حاصل یہ ہے کہ عورت کی منی میں اگرچہ کچھ دفق (جست) ہوتا ہے جس کی شہادت ارشادِ باری تعالٰی: "اچھلتا پانی جو پشت اور سینے کی پسلیوں کے درمیان سے نکلتا ہے" ہے لیکن وہ مرد کی منی کی طرح نہیں ہے۔ اس لئے کہ وہ اس کی پشت سے انثیین پھر ذکر کی جانب اترتی ہے۔ یہ ایک پیچیدہ راستہ ہے۔ اس لئے وہ اگر شدید قوت کے ساتھ دفع نہ ہو تو راستے ہی میں رہ جائے بخلاف عورت کی منی کے۔ اس لئے کہ وہ اس کے سینے کی پسلیوں سے رحم کی جانب اترتی ہے، یہ سیدھا راستہ ہے، تو اس کے لئے

---

[1] تبیین الحقائق کتاب الطھارۃ دارالکتب العلمیہ ۱/۶۸

[2] القرآن ۸۶/۷

السیلان غیران نزولہ بحرارۃ فلزمہ نوع دفق ولاوجہ لانکارہ فانہ مشھود معلوم۔	بہنا کافی ہے مگر یہ ہے کہ اس کا اترنا کچھ حرارت کے ساتھ ہوتا ہے تو ایک طرح کا دفق اسے بھی لازم ہے اور اس کے انکار کی کوئی وجہ نہیں، اس لئے کہ یہ معلوم ومشاہد ہے۔
ولکن العجب من المدقق العلائی حیث قال لم یذکر الدفق لیشمل منی المرأۃ لان الدفق فیہ غیر ظاھرامااسنادہ الیہ فی الایۃ فیحتمل التغلیب فالمستدل بھا کالقھستانی تبعا لاخی چلپی غیر مصیب تامل [1] اھ	لیکن مدقق علائی پر تعجب ہے کہ وہ یوں لکھتے ہیں: دفق ذکر نہ کیا تاکہ عورت کی منی کو بھی شامل رہے اس لئے کہ اس میں دفق غیر ظاہر ہے۔ رہا یہ کہ اس کی جانب بھی آیت میں دفق کی نسبت موجود ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ ہو سکتا ہے یہ نسبت بطور تغلیب ہو (کہ دراصل صرف مرد کی منی میں دفق ہوتا ہے اسی لحاظ سے اس پانی کو مطلقًا دفق والا فرمادیا گیا ۱۲م) تو اثباتِ دفق میں اس آیت سے استدلال کرنے والا درستی پر نہیں۔ جیسے قہستانی نے اخی چلپی کی تبعیت میں اس سے استدلال کیا ہے۔ تامل کرو، اھ۔ (درمختار)
اقول: ف النصوص تحمل علی ظواھرھامالم یصرف عنھادلیل فاحتمال التغلیب محتاج الی اثبات عدم الدفق فی منیھا واذلا دلیل فلا سبیل الا الاحتمال فلا اخذ علی الاستدلال۔	**اقول:** نصوص اپنے ظاہر ہی پر محمول ہوں گے جب تک کہ کوئی دلیل ظاہر سے پھیرنے والی موجود نہ ہو۔ تو تغلیب کا احتمال اس کا محتاج ہے کہ پہلے عورت کی منی میں عدمِ دفق ثابت کیا جائے۔ اور جب اس پر کوئی دلیل نہیں تو احتمال کی کوئی سبیل نہیں، لہذا استدلال پر کوئی گرفت نہیں ہو سکتی۔

ف: تطفل علی الدر۔

[1] الدر المختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۳۰

قال العلامة ط الدليل اذا طرقه الاحتمال سقط به الاستدلال [1] اھ **اقول:** الاحتمال ف۱ اذا لم يدل دليل عليه لم ينظر اليه وكان المدقق رحمه الله تعالى الى هذا اشار بقوله تامل۔ وقال العلامة ش لعله يشير الى امكان الجواب لان كون الدفق منها غير ظاهر يشعر بان فيه دفقا وان لم يكن كالرجل افاده ابن عبدالرزاق [2] اھ **اقول:** لو ان ف۲ المدقق اراد هذا الناقض اول كلامه اخره بل لم ف۳ يستقم اوله لانه بنى شمول الكلام لمنيها على ترك ذكر الدفق ولو كان فيه دفق ولو خفيا لشمله وان ذكر بل مراده غير ظاهر اى غير ثابت و	علامہ طحطاوی فرماتے ہیں: دلیل میں جب احتمال کا گزر ہو جائے تو اس سے استدلال ساقط ہو جاتا ہے۔اھ۔ **اقول:** جب احتمال پر کسی دلیل کی دلالت نہ ہو تو وہ نظر انداز ہو جائے گا۔اور شاید حضرت مدقق صاحبِ درمختار رحمہ اللہ تعالٰی نے اپنے قول "تامل کرو" سے اسی جانب اشارہ کیا ہے۔ اور علامہ شامی فرماتے ہیں: شاید وہ اس طرف اشارہ کر رہے ہیں کہ اس کلام کا جواب دیا جاسکتا ہے۔اس لئے کہ عورت کی منی میں دفق کا غیر ظاہر ہونا پتہ دیتا ہے کہ اس میں کچھ دفق ہوتا ہے اگرچہ مرد کی طرح نہ ہو۔اس کا ابن عبدالرزاق نے افادہ کیا۔اھ۔ **اقول:** اگر حضرت مدقق کی مراد یہ ہو تو ان کے اول وآخر کلام میں تناقض ٹھہرے گا بلکہ اول کلام درست ہی نہ ہوسکے گا اس لئے کہ عورت کی منی شاملِ کلام ہونے کی بنیاد انہوں نے اس پر رکھی ہے کہ دفق کا ذکر ترک کر دیا گیا ہے ، اور اگر اس میں کچھ دفق ہوتا اگرچہ خفی ہی ہو تو دفق ذکر کرنے سے بھی اسے شامل رہتا۔بلکہ لفظ

ف۱:معروضة على العلامه ط۔

ف۲:معروضة على العلامتين ش وابن عبدالرزاق۔

ف۳:معروضة اخرى عليهما۔

[1] حاشیۃ الطحطاوی علی الدر المختار، کتاب الطہارۃ، المکتبۃ العربیہ کراچی، ۹۱/۱

[2] ردالمحتار کتاب الطہارۃ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱۰۸/۱

لا معلوم۔ رجعنا الی تقریر دلیل التجنیس۔ **اقول:** فاذاکان الامر کما وصفنا لم یجب فی انزالھا خروج المنی من الفرج الخارج الی الفخذ او الثوب غالبا کما فی الرجل فعسی ان یخرج من الفرج الداخل ویبقی فی الفرج الخارج والضعف الدفق یکون قلیلا ولرقتہ یختلط برطوبۃ الفرج فلا یحس بہ فاذا کان الامر علی ھذا الحد من الخفاء اقمناوجدانھا لذۃ الانزال مقام الخروج کما اقام الشرع ایلاج الحشفۃ مقامہ لعین ذلك الوجہ اعنی الخفاء کما بینہ فی الھدایۃ و شروحھا کیف ولیس المراد بقولہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم فی حدیث الشیخین عن انس رضی اللہ عالی عنہ لما سألتہ ام سلیم رضی اللہ تعالی عنھا یارسول اللہ ان اللہ لایستحیی من الحق فھل علی المرأۃ من غسل اذا احتلمت قال نعم اذا رأت الماء [1]۔	غیر ظاہر سے ان کی مراد غیر ثابت و غیر معلوم ہے۔ اب پھر دلیلِ تجنیس کی تقریر کی طرف لوٹے اقول جب حقیقت امر وہ ہے جو ہم نے بیان کی تو عورت کے انزال میں منی کا فرج خارج سے ران یا کپڑے کی جانب نکلنا عموماً ضروری نہیں جیسے مرد میں ہے۔ ہوسکتا ہے فرج داخل سے نکل کر فرج خارج میں رہ جائے اور ضعفِ دفق کی وجہ سے قلیل ہو اور رقیق ہونے کی وجہ سے رطوبتِ فرج سے مخلوط ہو جائے تو محسوس ہی نہ ہوسکے۔ جب اس حد تک خفاو پوشیدگی کا معاملہ ہے تو ہم نے لذّتِ انزال محسوس کرنے کو خروج منی کے قائم مقام کردیا جیسے شریعت نے ادخالِ حشفہ کو بعینہٖ اسی وجہ (خفا کی وجہ) سے اس کے قائم مقام کیا ہے، جیسا کہ اسے ہدایہ اور اس کی شرحوں میں بیان کیا ہے۔ خصوصاً اس لئے بھی کہ درج ذیل حدیث میں رؤیت سے رؤیت عینی نہیں بلکہ رؤیت علمی مراد ہے۔ شیخین نے حضرت انس رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کی ہے کہ جب حضرت ام سلیم رضی اللہ تعالٰی عنہا نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ڈ سے سوال کیا یا رسول اللہ ! خدا حق سے حیا نہیں فرماتا، کیا عورت پر غسل ہے جب اسے احتلام ہو؟ تو سرکار نے جواب دیا: ہاں پانی دیکھے۔

[1] صحیح البخاری کتاب الغسل باب اذا احتلمت المرأۃ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۴۲، صحیح مسلم کتاب الحیض باب وجوب الغسل علی المرأۃ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۱۴۶

و رؤية البصر قطعا فقد تكون عمياء بل الرؤية العلمية والظن الغالب علم فى الفقه والخروج هو المظنون فى الانزال وقد علم بما قررنا ان عدم الاحساس به بصرا ولا لمسا لايعارض فى المرأة هذا الظن فادير الحكم عليه وكان وجدانها لذةالانزال كرؤيتها اياه خارجا فنحن لانقول ان الغسل يجب عليها وان لم ترماء حتى يرد علينا الحديث بل نقول اذا وجدت لذة الانزال فقد رأت الماء على الوجه الذى بينا ولا تحتاج الى ان تحس المنى خارج فرجها ببصراولمس هذا تقرير الدليل بفيض الملك الجليل۔وهذا معنى ماقاله المحقق فى الفتح والحق ان الاتفاق على تعلق وجوب الغسل بوجود المنى فى احتلامها والقائل بوجوبه فى هذه الخلافية انما يوجبه بناء على وجوده وان لم تره يدل على ذلك تعليله فى التجنيس احتلمت و	یہاں دیکھنے سے آنکھ کا دیکھنا قطعًا مراد نہیں اس لئے کہ ہو سکتا ہے کہ عورت نابینا ہو، بلکہ یقین وعلم مراد ہے۔ فقہ میں ظنِ غالب بھی علم ویقین ہے۔ اور انزال میں ظن غالب خروج ہی کا ہے۔ اور ہماری تقریر سابق سے یہ بھی معلوم ہوا کہ دیکھنے اور چھُونے سے اس کا احساس نہ ہونا عورت کے سلسلے میں اس ظن کے معارض نہیں۔اس لئے حکم کا مدار اسی پر رکھا گیا۔اور عورت کا لذتِ انزال محسوس کرنا ہی گویا منی کو نکلتے ہوئے دیکھنا ہے۔ تو ہم اس کے قائل نہیں کہ عورت پر غسل واجب ہے اگرچہ وہ پانی نہ دیکھے کہ حدیث مذکور سے ہم پر اعتراض وارد ہو بلکہ ہم یہ کہتے ہیں کہ جب اس نے لذتِ انزال محسوس کی تو اس کا پانی دیکھنا متحقق ہوگیا۔اسی طور پر جو ہم نے بیان کیا۔ اور اس کی ضرورت نہیں کہ وہ فرج کے باہر دیکھ کر یا چھُو کر منی محسوس کرے۔یہ بفیضِ رب جلیل اس دلیل کی تقریر ہوئی۔اور یہی فتح القدیر میں حضرت محقق کے درج ذیل کلام کا مقصود ہے، وہ فرماتے ہیں: حق یہ ہے کہ اس پر اتفاق ہے کہ عورت کے احتلام میں وجوبِ غسل کا تعلق منی کے پائے جانے ہی سے ہے۔اور اس اختلافی روایت میں جو لوگ وجوب غسل کے قائل ہیں وہ اسی بناء پر غسل واجب کہتے ہیں کہ منی پائی جاچکی ہے اگرچہ عورت نے اسے دیکھا نہیں۔اس کی دلیل تجنیس کی یہ تعلیل ہے:

لم یخرج منھا الماء ان وجدت شھوۃ الانزال کان علیھا الغسل والا لالان ماء ھا لایکون دافقا[1] الی اخر ما مر قال فھذا التعلیل یفھمك ان المرام بعدم الخروج فی قولہ ولم یخرج منھا لم ترہ خرج فعلی ھذا الاوجہ وجوب الغسل فی الخلافیۃ والاحتلام یصدق برؤیتھا صورۃ الجماع فی نومھا وھو یصدق بصورتی وجود لذۃ الانزال وعدمہ فلذا لما اطلقت ام سلیم السؤال عن احتلام المرأۃ قید صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم جوابھا باحدی الصورتین فقال اذا رأت الماء ومعلوم ان المراد بالرؤیۃ العلم مطلقا فانھا لوتیقنت الانزال بان استیقظت فی فور الاحتلام فاحست بیدھا البلل ثم نامت فما استیقظت حتی جف فلم تر بعینھا شیا لایسع القول بان لاغسل علیھا مع انہ لارؤیۃ بصر بل رؤیۃ علم ورأی یستعمل حقیقۃ فی معنی	"عورت کو احتلام ہوا اور اس سے پانی نہ نکلا، اگر اس نے شہوتِ انزال محسوس کی ہے تو اس پر غسل واجب ہے ورنہ نہیں۔اس لئے کہ اس کا پانی مرد کی طرح دفق والا نہیں ہوتا، وہ تو اس کے سینے سے اترتا ہے"۔ تو یہ تعلیل بتا رہی ہے کہ ان کے قول "اس سے پانی نہ نکلا" کا مطلب یہ ہے کہ اس نے "نکلتے دیکھا نہیں"۔ اس بنیاد پر اوجہ یہی ہے کہ اس اختلافی روایت میں غسل کا وجوب ہو۔ اور احتلام کا معنی اس سے صادق ہو جاتا ہے کہ عورت اپنے خواب میں جماع کی صورت دیکھے۔اور یہ لذت انزال پانے، نہ پانے دونوں ہی صورتوں میں صادق ہے۔اسی لئے حضرت ام سلیم نے احتلام زن سے متعلق جب سوال مطلق رکھا تو حضور نے اپنے جواب کو ایک صورت سے مقید کرکے فرمایا: ہاں جب پانی دیکھے۔اور معلوم ہے کہ دیکھنے سے مطلقًا علم مراد ہے۔ اس لئے کہ اگر اسے انزال کا یقین ہوگیا۔ مثلًا وہ احتلام کے فورًا بعد بیدار ہوگئی اور ہاتھ سے اس نے تری محسوس کرلی پھر سوگئی، بیدار اس وقت ہوئی جب تری خشک ہو چکی تھی، اس طرح اپنی آنکھ سے اس نے کچھ بھی نہ دیکھا۔ تو یہ نہیں کہا جاسکتا کہ اس پر غسل واجب نہیں۔ باوجودیکہ یہ آنکھ کا دیکھنا نہیں بلکہ صرف علم ویقین ہے۔ اور لفظ رای باتفاق اہل لغت علم کے معنی میں حقیقۃً

[1] فتح القدیر کتاب الطہارات فصل فی الغسل مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۵۵

علم باتفاق اللغة قال (رأيت الله اكبر كل شيئ)[1] اھ وبما قررنا الدليل بفيض فتح القدير عز جلاله ظهر ان الرادين على كلام المحقق هذا وهم العلماء الجلة تلميذه المحقق الحلبى فى الحلية والمحقق ابرهيم الحلبى فى الغنية والعلامة السيد الشامى فى المنحة اكثرهم لم يمنعوا النظر فى كلامه رحمه الله تعالى واياهم ورحمنا بهم۔	استعمال ہوتا ہے۔ کسی نے کہا: رایت اللہ اکبر کل شیئ، میں نے خدا کو ہر شے سے بڑا دیکھا (یعنی جانا اور یقین کیا) اھ۔ ہم نے بفیض فتح القدیر عزّ جلالہ جو تقریرِ دلیل رقم کی ہے اس سے واضح ہے کہ حضرت محقق کے اس کلام پر رد کرنے والے اکثر حضرات نے ان کے کلام میں اچھی طرح غور نہ کیا۔ رَد کرنے والے یہ جلیل القدر علماء ہیں (۱) صاحب فتح کے تلمیذ، محقق حلبی حلیہ میں (۲) محقق ابراہیم حلبی غنیہ میں (۳) علامہ سیّد شامی منحۃ الخالق میں۔ خدا کی رحمت ہو حضرت محقق پر، اور ان حضرات پر اور ان کے طفیل ہم پر بھی رحمت ہو۔
اما الشامى فظن ان المحقق يريد بدعوى الاتفاق التوفيق بين الروايتين بان مراد الظاهرة عدم الوجوب اذالم يوجد الانزال و مرادالنادرة الوجوب اذا وجد ولم تره المرأة بعينهافاخذ عليه بما هوعنه بريئ اذيقول"يفهم من كلام الفتح ان مراده انهم اتفقوا على انه اذاوجد المنى فقد وجب الغسل ومحمد قال بوجوبه بناء على وجود المنى وان لم تره فلم	**علامہ شامی** رحمہ اللہ تعالٰی نے یہ سمجھ لیا کہ حضرت محقق دعوائے اتفاق کرکے دونوں روایتوں میں تطبیق دینا چاہتے ہیں کہ ظاہر الروایہ سے مراد اس صورت میں عدمِ وجوب ہے جب انزال نہ پایا جائے، اور روایت نادرہ سے مراد اس صورت میں وجوب ہے جب انزال پایا جاچکا ہو اور عورت نے اپنی آنکھ سے اسے دیکھا نہ ہو۔ یہ سمجھ کر ان پر اس معنی کے تحت گرفت کی جس سے وہ بری ہیں۔ علامہ شامی لکھتے ہیں: کلامِ فتح سے سمجھ میں آتا ہے کہ ان کی مراد یہ ہے کہ ان حضرات کا اس پر اتفاق ہے کہ جب منی پائی جائے تو غسل واجب ہے۔ اور امام محمد نے اس بنا پر

[1] فتح القدیر کتاب الطہارات فصل فی الغسل مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۵۵

یخرج علی معنی ولم تره خرج لکن لایخفی ان غیر محمد لایقول بعدم الوجوب والحالة هذه فکیف یجعلون عدم الوجوب ظاهرالروایة اللھم الا ان یکون مرادہ الاعتراض علیھم فی نقل الخلاف وانھم لم یفھموا قول محمد وان مرادہ بعدمالخروج عدم الرؤیة ولا یخفی بعد ھذافانھم قیدوا الوجوب عند غیر محمد بما اذاخرج الی الفرج الخارج فان کان مرادہ (یعنی محمدا) بعدم الرؤیة البصریة فھو ممالا یسع احدا ان یخالف فیه وان کان العلمیة فلم یحصل الاتفاق علی تعلق الوجوب بوجود المنی فالظاھروجود الخلاف وان مافی التجنیس مبنی علی قول محمد وحینئذ لادلالة له علی ما ادعاہ فلیتامل [1] اھ۔ **اقول:** لاھو ف ینکر الخلاف	غسل واجب کہا کہ منی پائی جاچکی ہے اگرچہ عورت نے اسے دیکھا نہیں تو" پانی نہ نکلا"کا معنی یہ ہے کہ "اس نے نکلتے دیکھا نہیں"۔ لیکن مخفی نہ ہوگا کہ امام محمد کے علاوہ حضرات بھی اس حالت میں عدم وجوب کے قائل نہیں ہیں تو علماء عدم وجوب کو ظاہر الروایہ کیسے قرار دے سکتے ہیں؟ مگر یہ کہ حضرت محقق کا مقصد ان علماء پر نقل اختلاف کے بارے میں اعتراض کرنا ہو کہ انہوں نے امام محمد کا قول سمجھا نہیں، عدم خروج سے ان کی مراد عدمِ رؤیت ہے۔ اور اس مراد کا بعید ہونا پوشیدہ نہیں۔ اس لئے کہ ان علماء نے غیر امام محمد کے نزدیک وجوب کو اس صورت سے مقید کیا ہے جب منی فرج خارج کی جانب نکل آئے۔ تو عدم رؤیت میں رؤیت سے اگر امام محمد کی مراد آنکھ سے دیکھنا ہے تو کوئی بھی اس کے خلاف نہیں جاسکتا اور اگر اس سے ان کی مراد علم ویقین ہے تو وجود منی سے وجوب غسل متعلق ہونے پر اتفاق کہاں ہے؟ پس ظاہر یہی ہے کہ اختلاف باقی ہے اور تجنیس کا کلام امام محمد کے قول پر مبنی ہے۔ اس صورت میں حضرت محقق کے دعوے پر کلامِ تجنیس میں کوئی دلیل نہیں۔ تو اس میں تامل کیا جائے۔ اھ۔ **اقول:** حضرت محقق کو نہ اختلاف سے

ف: معروضة علی العلامة ش۔

[1] منحۃ الخالق علی البحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۵۷

ولا ان ما فی التجنیس مبنی علی ماروی عن محمد ولا ھو یرید ببیان الاتفاق ابداء الوفاق وانما الامر انھم ظنوا ان محمدا فی ھٰذہ الروایۃ لایشترط فی احتلامھا وجود الماء لقول التجنیس وغیرہ المبنی علی تلك الروایۃ احتلمت ولم یخرج منھا الماء فردوا علیھا بقولہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نعم اذا رأت الماء علق ایجاب الغسل علیھا برؤیۃ الماء فکیف یجب ولم یخرج۔

فاشار المحقق الی الجواب عنہ بان وجدان الماء شرط بالاجماع ولاتنکرہ ھذہ الروایۃ انما نشأ الخلاف من واد اخر وذلك ان العلم بالشیئ قد یحصل بنفسہ وقد یحصل بالعلم بسببہ فالروایۃ الظاھرۃ شرطت العلم بالوجہ الاول وقالت لاغسل علیھا وان وجدت لذۃ الامناء مالم تحس بمنی خرج من فرجھا الداخل سواء کان الاحساس بالبصر اوباللمس کما ھو فی الرجل بالاتفاق وروایۃ محمد

انکار ہے نہ اس سے انکار ہے کہ کلامِ تجنیس اس پر مبنی ہے جو امام محمد سے ایک روایت ہے۔ نہ ہی بیان اتفاق سے ان کا مقصد اظہارِ مطابقت ہے۔ معاملہ صرف یہ ہے کہ لوگوں نے سمجھا کہ اس روایت میں امام محمد احتلامِ زن میں وجود منی کی شرط قرار نہیں دیتے کیونکہ اس روایت پر مبنی تجنیس وغیرہ کے کلام میں یہ آیا ہے کہ "عورت کو احتلام ہوا اور اس نے پانی نہ دیکھا"۔ یہ سمجھ کر ان حضرات نے اس روایت پر اس حدیث سے رد کیا کہ حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا ہے: "ہاں جب وہ پانی دیکھے"۔ سرکار نے وجوبِ غسل کو پانی دیکھنے سے مشروط فرمایا۔ تو اس صورت میں غسل کیسے واجب ہوسکتا ہے جب پانی نہ نکلا ہو۔

حضرت محقق نے اس کے جواب کی طرف اشارہ فرمایا کہ منی کا پایا جانا بالاجماع شرط ہے اور اس روایت میں بھی اس کا انکار نہیں ہے۔ اختلاف ایک دوسری جگہ سے رونما ہوا ہے وہ یہ کہ شیئ کا علم کبھی خود شیئ سے ہوتا ہے اور کبھی اس کے سبب کے علم سے ہوتا ہے۔ روایت ظاہرہ میں بطریق اول علم کی شرط ہے اور اس میں یہ حکم ہے کہ عورت پر غسل نہیں اگرچہ اسے لذتِ انزال محسوس ہو جب تک کہ یہ محسوس نہ کرے کہ منی اس کی فرج داخل سے باہر آئی، یہ احساس خواہ دیکھنے سے ہو یا چھُونے سے ہو۔ جیسا کہ مرد کے بارے میں بالاتفاق یہ شرط ہے۔ اور امام محمد کی

فرقت بینها و بین الرجل بما بینا فاجتزت فیها بالعلم بلذة الانزال وجعلته علما بخروج المنی وان لم تحس منیا خارج فرجها هذا مراد الکلام فاین فیه رفع الخلاف او انکار ابتناء کلام التجنیس علی الروایة النادرة۔	روایت میں، عورت اور مرد کے درمیان فرق ہے اس طور پر جو ہم نے بیان کیا۔ یہ روایت عورت کے بارے میں لذتِ انزال کے علم کو کافی قرار دیتی ہے اور اسی کو خروج منی کا علم مانتی ہے اگرچہ عورت فرج خارج میں منی محسوس نہ کرے۔ یہ ہے حضرت محقق کے کلام کی مراد۔ اس میں اختلاف کو ختم کرنا یا کلام تجنیس کی روایت نادرہ پر مبنی ہونے کا انکار کہاں ہے؟
ولو رأیتم ف۱ "فعلی هذا الاوجه وجوب الغسل فی الخلافیة" لعلمتم انه یبقی الخلاف ویرید الترجیح لارفع الخلاف وابداء التوفیق ولکن سبحٰن من لایزل۔	اگر آپ ان کی یہ عبارت ملاحظہ کرتے "**فعلی هذا الاوجه وجوب الغسل فی الخلافیة**" (اس بنیاد پر اوجہ یہی ہے کہ اس اختلافی روایت میں غسل کا وجوب ہو) تو آپ کو معلوم ہوتا کہ وہ یہ مانتے ہیں کہ اختلاف باقی ہے اور ترجیح دینا چاہتے ہیں یہ نہیں کہ وہ اختلاف اٹھانا اور تطبیق دینا چاہتے ہیں۔ لیکن پاک ہے وہ ذات جسے لغزش نہیں۔
قولکم لایخفی ان غیر محمد لایقول[1] الخ **اقول**: بلی ف۲ ان غیر محمد بل و محمدا ایضا فی ظاهر الروایة یقول بعدم الوجوب اذا لم یحط علمها بنفس خروج	علامہ شامی: مخفی نہ ہوگا کہ امام محمد کے علاوہ حضرات بھی اس حالت میں عدمِ وجوب کے قائل نہیں **اقول**: کیوں نہیں امام محمد کے علاوہ حضرات اور خود امام محمد بھی ظاہر الروایہ میں عدمِ وجوب کے قائل ہیں جب عورت کو نفس خروج کا پورے طور پر

ف۱: معروضة اخری علیه۔ ف۲: معروضة ثالثة علیه۔

[1] منحۃ الخالق علی البحر الرائق، کتاب الطہارۃ، ایچ ایم سعید کمپنی کراچی، ۱/۵۷

المنی اصالة وفی النادرة یقول بالوجوب اذا علمت وجود المنی علما فقهیا بوجدان لذة الانزال قولکم الا ان یکون مرادہ الاعتراض [1] **اقول**: لم یردہ ولم ف۱ یرد الخلاف بل اراد الجواب عما اورد علی محمد من مخالفة الحدیث بان الرؤیة فی الحدیث علمیة اجماعا ولا یسع احدا ان یخالف فیه وھو اذن یعم العلم الحاصل بسبب العلم بالسبب قولکم وان کان العلمیة[2] الخ **اقول**: نعم ف۲ ھو المراد عند محمد وغیرہ جمیعا انما الخلف فی اشتراط العلم بالشیئ اصالة وعدمه فلاینافی الاتفاق علی تعلق الوجوب بالوجود۔ **اما** الغنیة فقال فیھا	اصالةً علم نہ ہو۔ اور روایت نادرہ میں وجوب کے قائل ہیں جب لذّت انزال کے احساس کے ذریعہ اسے وجودِ منی کا علم فقہی حاصل ہو۔ علامہ شامی: مگر یہ کہ ان کا مقصد اعتراض ہو **اقول**: یہ اُن کا مقصد نہیں، نہ ہی انہوں نے اختلاف کی تردید فرمائی ہے بلکہ امام محمد پر مخالفتِ حدیث کا جو اعتراض قائم کیا گیا وہ اس کا جواب دینا چاہتے ہیں کہ حدیث میں دیکھنے سے مراد علم ہے بالاجماع۔ اور کوئی بھی اس کے خلاف نہیں جاسکتا۔ اور جب علم مراد ہے تو علم اس علم کو بھی شامل ہے جو علم بالسبب کے ذریعہ حاصل ہو۔ علامہ شامی: اور اگر اس سے مراد علم ویقین الخ **اقول**: ہاں یہی مراد ہے امام محمد کے نزدیک بھی اور دوسرے حضرات کے نزدیک بھی۔ اختلاف صرف اس میں ہے کہ شے کا علم اصالةً اور براہِ راست شرط ہے یا نہیں (بلکہ بالواسطہ علم بھی کافی ہے) تو یہ وجودِ منی سے وجوب غسل متعلق ہونے پر اتفاق کے منافی نہیں۔ صاحبِ غنیہ حضرت محقق کا کلام نقل کرنے

ف۱: معروضة رابعة علیه۔ ف۲: معروضة خامسة علیه۔

[1] منحة الخالق علی البحر الرائق، کتاب الطهارة، ایچ ایم سعید کمپنی کراچی، ۱/۵۷
[2] منحة الخالق علی البحر الرائق، کتاب الطهارة، ایچ ایم سعید کمپنی کراچی، ۱/۵۷

بعد نقل کلام المحقق "ھذا لایفید کون الاوجه وجوب الغسل فی المسألة المختلف فیھا لحدیث ام سلیم رضی اللہ تعالٰی عنھا سواء کانت الرؤیة بمعنی البصر اوبمعنی العلم فانھا لم تر بعینھا ولا علمت خروجه اللھم الا ان ادعی ان المراد برأت رؤیا الحلم ولکن لادلیل له علی ذلك فلایقبل منه [1] اھ۔ فاصاب فی فھم ان مراد المحقق الترجیح لا التوفیق والعجب ف۱ ان العلامة ش نقل کلامه برمته بعد ما قدمنا عنه ولم یحن منه التفات الی مااعطاہ الغنیة من مفاد کلام المحقق۔ **اقول:**وحاشا ف۲ المحقق ان یرید بالرؤیة رؤیا حلم بل اراد الرؤیة العلمیة کما قد افصح عنه وقولکم ولا علمت [2] مبنی علی حصر العلم بالشیئ فی	کے بعد لکھتے ہیں: اس سے یہ مستفاد نہیں ہوتا کہ اس اختلافی مسئلہ میں حدیث ام سلیم رضی اللہ تعالٰی عنہا کے سبب اوجہ، وجوب غسل ہے خواہ رؤیت آنکھ سے دیکھنے کے معنی میں ہو یا علم ویقین کے معنی میں ہو،اس لئے کہ خروج منی عورت نے نہ اپنی آنکھ سے دیکھا نہ اسے اس کا علم ہوا۔ مگر یہ کہ دعوی کیاجائے کہ دیکھنے سے مراد خواب میں دیکھنا ہے، لیکن اس پر کوئی دلیل نہیں لہٰذا یہ قابلِ قبول نہیں اھ۔ یہ انہوں نے صحیح سمجھا کہ حضرت محقق کا مقصد ترجیح ہے تطبیق نہیں۔ اور تعجب ہے کہ علامہ شامی نے غنیہ کی پوری عبارت اپنی گزشتہ بحث کے بعد نقل کی ہے اور اس طرف ان کی توجہ نہ کی گئی کہ غنیہ کی عبارت سے حضرت محقق کے کلام کا مفاد متعین ہوتا ہے۔ **اقول:** حضرت محقق اس سے بری ہیں کہ رؤیت سے خواب میں دیکھنا مراد لیں، انہوں نے رؤیتِ علمی مراد لی ہے جیسا کہ خود ہی اسے صاف لفظوں میں کہا۔ اور آپ کا قول "ولا علمت-نہ اسے اس کا علم ہوا"

ف۱:معروضة سادسة علیه۔ ف۲:تطفل علی الغنیة۔

[1] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی مطلب فی الطہارۃ الکبری سہیل اکیڈمی لاہور ص ۴۴

[2] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی مطلب فی الطہارۃ الکبری سہیل اکیڈمی لاہور ص ۴۴

العلم المتعلق بنفسه اصالة وهو باطل قطعًا الاترى ان الشرع اوجب الغسل بغيبة الحشفة واقامها مقام رؤية المنى مع عدم العلم المتعلق بنفسه قطعاً۔ ثم اخذ المحقق الحلبى يوهن كلام التجنيس قائلا لااثر فى نزول مائها من صدرها غير دافق فى وجوب الغسل فان وجوب الغسل فى الاحتلام متعلق بخروج المنى من الفرج الداخل كما تعلق فى حق الرجل بخروجه من رأس الذكر [1] الى اخر مااطال۔ **اقول:** لم يرد ف التجنيس ان مجرد نزول مائها من صدرها يوجب الغسل بدون خروج وانما اثر النزول من صدرها الى رحمها فى عدم الدفق فى منيها مثل الرجل وعدم الدفق اثر فى ضعف دلالة عدم الاحساس خارج الفرج على عدم الخروج كما قررنا بما يكفى و	اس پر مبنی ہے کہ شیئ کا علم صرف اس عالم میں منحصر ہے کہ جو اس سے براہِ راست متعلق ہو۔ اور یہ بنیاد قطعًا باطل ہے کیا آپ نے نہ دیکھا کہ شریعت نے حشفہ غائب ہونے سے غسل واجب کیا ہے اور غیبتِ حشفہ کو ہی رؤیت منی کے قائم مقام رکھا ہے باوجودیکہ یہ وہ علم قطعًا نہیں جو خود منی سے متعلق براہِ راست ہو۔ اس کے بعد محقق حلبی نے ان الفاظ سے کلام تجنیس کی تضعیف شروع کی: عورت کا پانی اس کے سینے سے بغیر دفق کے اترتا ہے، اس کا وجوب غسل پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ احتلام میں وجوب غسل کا تعلق تو اس سے ہے کہ منی فرج داخل سے نکلے جیسے مرد کے حق میں، اس کا تعلق اس سے ہے کہ سرِ ذکر سے نکلے۔ ان کے آخر کلام طویل تک۔ **اقول:** تجنیس کی مراد یہ نہیں کہ عورت کا پانی سینے سے اترنا بس اتنی ہی بات موجب غسل ہے اگرچہ خروج منی نہ ہو۔ سینے سے رحم کی طرف اترنے کا اثر صرف یہ ہے کہ اس کی منی میں مرد کی طرح دفق نہیں ہوتا، اور عدمِ دفق کا اثر یہ ہے کہ بیرون فرج منی محسوس نہ ہونے کی دلالت عدم خروج منی پر ضعیف ٹھہری جیسا کہ کافی وشافی

ف: تطفل اخر عليه۔

[1] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی مطلب فی الطہارۃ الکبری سہیل اکیڈمی لاہور ص ۴۴

یشفی وبه وبالرقة وباشتمال فرجها الخارج علی الرطوبة فارقت الرجل کما تقدم۔ ثم قال علی ان فی مسألتنا لم یعلم انفصال منیها عن صدرها وانما حصل ذلك فی النوم واکثر مایری فی النوم لاتحقق له فکیف یجب علیها الغسل [1] اھ **اقول:** قدمنا ف فی التنبیه الثامن ان تلك الافعال المرئیة علما وان لم تکن لها حقیقة تؤثر علی الطبع کمثل الواقع منها فی الخارج او ازید وقد جعل فی الغنیة نفس النوم مظنة الاحتلام قال وکم من رؤیا لا یتذکرها الرائی فلا یبعد انه احتلم ونسیه فیجب الغسل [2] اھ ای فیما اذا رأی بللا وتیقن انه مذی ولیس منیا ولم یتذکر الحلم	طور پر ہم اس کی تقریر کرچکے۔ اور عورت کا حکم اسی عدمِ دفق سے، اور منی کے رقیق ہونے سے، اور فرج خارج کی رطوبت پر مشتمل ہونے سے مرد کے برخلاف ہوا۔ جیسا کہ گزرا۔ آگے فرماتے ہیں: علاوہ ازیں زیرِ بحث مسئلہ میں عورت کی منی کا سینے سے جدا ہونا معلوم نہ ہوا۔ یہ بات خواب میں حاصل ہوئی۔ اور خواب میں دیکھی جانے والی اکثر باتوں کا تحقق نہیں ہوتا تو اس پر غسل کیسے واجب ہوگا۔ اھ **اقول:** ہم آٹھویں تنبیہ میں بتاچکے ہیں کہ خواب میں دیکھے جانے والے ان افعال کی اگرچہ کوئی حقیقت نہیں ہوتی لیکن طبیعت پر یہ ویسے ہی اثر انداز ہوتے ہیں جیسے خارج میں ہونے والے یہ افعال، یا ان سے بھی زیادہ۔ اور خود غنیہ میں نیند کو مظنہ احتلام بتایا ہے اور لکھا ہے کہ: کتنے خواب ہیں جو دیکھنے والے کو یاد نہیں رہتے تو بعید نہیں کہ اس نے خواب دیکھا ہو اور بھول گیا ہو، تو اس پر غسل واجب ہے اھ یعنی اس صورت میں جب کہ اس نے تری دیکھی اور اسے یقین ہے کہ وہ مذی ہے، منی نہیں ہے اور خواب

ف: تطفل ثالث علیها۔

[1] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی مطلب فی الطہارۃ الکبری سہیل اکیڈمی لاہور ص ۴۵

[2] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی مطلب فی الطہارۃ الکبری سہیل اکیڈمی لاہور ص ۴۲ و ۴۳

فاذا کان هذا فی عدم التذکر فکیف وقد تذکرت الاحتلام وتذکرت شیا اخر فوقه وهو وجد ان لذة الانزال فلو اهمل مایری فی النوم لضاع الفرق بالتذکر وعدمه مع اجماع ائمتنا علیه وبقیة الکلام یظهر مما قدمت ویاتی۔

ثم قال نعم قال بعضهم لوکانت مستلقیة وقت الاحتلام یجب علیها الغسل لاحتمال الخروج ثم العود فیجب الغسل احتیاطا وهو غیر بعید[1] الخ۔

اقول: مثل^ف الکلام من شان هذا المحقق بعید فانه اذا جعل مایری فی النوم لاحقیقة له و جعلها مع تذکرها الاحتلام و وجدانها لذة الانزال غیر عالمة بالخروج وصرح انها لم تر ولا علمت وان الحدیث

اسے یاد نہیں۔جب یہ حکم خواب یادنہ ہونے کی صورت میں ہے تواس صورت میں کیاہوگاجب عورت کوخواب دیکھنا بھی یادہے اور اس سے زیادہ بھی یاد ہے وہ ہے لذّتِ انزال کا احساس،توجوکچھ خواب میں نظرآتاہےاگرسب مہمل ٹھہرایا جائے تویاد ہونے نہ ہونے کافرق بیکار ہوجائے حالاں کہ ہمارے ائمہ کااس فرق پراجماع ہے۔اور باقی کلام اس سے ظاہر ہے جو گزرچکااور جوآئندہ آئے گا۔

آگے فرماتے ہیں: ہاں بعض نے کہا ہے کہ اگر وقتِ احتلام چت لیٹی ہوئی تھی تواس پر غسل واجب ہے کیوں کہ ہو سکتا ہے منی نکلی ہوپھر عود کر گئی ہو تواحتیاطًا غسل واجب ہوگا۔اور وہ بعید نہیں۔الخ

اقول: اس طرح کی بات صاحبِ غنیہ جیسے محقق کی شان سے بعید ہے۔اس لئے کہ ایک طرف تو وہ یہ کہتے ہیں کہ خواب میں جو کچھ نظر آئے اس کی کوئی حقیقت نہیں ہوتی۔ اور عورت کواحتلام یاد ہونے اور لذّتِ انزال کااحساس کرنے کے باوجودخروج منی سے بے خبر قرار دیتے ہیں اور تصریح کرتے ہیں کہ اس نے دیکھانہ جانا،اور حدیث

ف:تطفل رابع علیها۔

[1] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی مطلب فی الطہارۃ الکبری سہیل اکیڈمی لاہور ص ۴۵

ناطق بتعلیق الغسل علی رؤیتها الماء بصرا اوعلما فمع انتفائها مطلقا کیف یجب علیها الغسل بمجرد کونها علی قفاها برؤیا حلم لاحقیقة لها وقد قلتم ان لادلیل علیه فلا یقبل والعود انما یکون بعد الخروج وھھنا نفس الخروج غیر متحقق فما معنی احتمال العود فالحق ان استقرا به ھذا الکلام عود منه الی قبول المرام۔

نے نظر سے دیکھنے یا علم و یقین حاصل ہونے سے غسل کو مشروط رکھا ہے۔ دوسری طرف ان ساری باتوں کے نہ ہونے کے باوجود عورت پر صرف اس وجہ سے غسل واجب مانتے ہیں کہ وہ چت لیٹی ہوئی تھی۔ کیا یہ وجوب خواب کے مشاہدہ کی وجہ سے ہوا جس کی کوئی حقیقت نہیں اور جس کے بارے میں آپ نے فرمایا کہ اس پر کوئی دلیل نہیں اس لئے قابلِ قبول نہیں۔ اور لوٹنا، عود کرنا تو خروج کے بعد ہی ہوگا۔ یہاں خروج ہی متحقق نہیں۔ تو احتمالِ عود کا کیا معنی؟۔ حق یہ ہے کہ محض حلبی کا اس کلام کے قریب جانا، قبول مقصود کی طرف عود فرمانا ہے۔

ثم ان القائل بھذا الشرط اعنی الاستلقاء الامام ابو الفضل مجد الدین فی الاختیار شرح متنه المختار ولفظه کما فی الحلیة المرأة اذا احتلمت ولم تر بللا ان استیقظت وھی علی قفاھا یجب الغسل لاحتمال خروجه ثم عوده لان الظاھر فی الاحتلام الخروج بخلاف الرجل فانه لایعود لضیق المحل وان استیقظت وھی علی جھة اخری لایجب[1] اھ

پھر اس شرط یعنی چت لیٹنے کی شرط کے قائل امام ابو الفضل مجد الدین ہیں جنہوں نے اپنے متن "مختار" کی شرح "اختیار" میں اسے لکھا ہے۔ حلیہ کی نقل کے مطابق ان کے الفاظ یہ ہیں: عورت کو جب احتلام ہو اور تری نہ دیکھے، اگر وہ اس حالت میں بیدار ہوئی کہ چت لیٹی ہوئی تھی تو غسل واجب ہے اس لئے کہ احتمال ہے کہ منی نکلی ہو پھر لوٹ گئی ہو کیونکہ احتلام میں ظاہر یہی ہے کہ منی نکلی ہو۔ مرد کا حال ایسا نہیں کہ جگہ تنگ ہونے کی وجہ سے اس کی منی عود نہ کر سکے گی۔ اور اگر عورت کسی دوسری جہت پر بیدار ہوئی تو غسل واجب نہیں۔ اھ۔

[1] الاختیار لتعلیل المختار کتاب الطھارۃ فصل فرض الغسل ... الخ دار المعرفۃ بیروت ۱/۱۳

اقول: فانظر کیف ف۱ بنی الامر علی ان الظاھر فی الاحتلام الخروج فقد جعله معلوما بحسب الظاھر ولو کان الامر کما قال فی الغنیة ان لم تر ولا علمت لم یکن معنی لایجاب الغسل وافاد ان عدم الوجدان بعد التیقظ لایعارض ھذا الظن اذا کانت مستلقیة لاحتمال العود۔

ثم اقول: بل ھو بعید اولا ف۲ لانه ذھب عنه ان نفس کون منیھا غیر بین الدفق رقیقا قابلا للامتزاج برطوبة الفرج الخارج کاف فی دفع ھذہ المعارضة کما بینا بتوفیق الله تعالٰی۔

وثانیا اذا لم ف۳ ینظر الی ذلك فلقائل ان یقول احتمال العود بعد الخروج احتمال من غیر دلیل فلا یعتبر، واستلقاؤھا لیس علة العود ولا ظنا بل ان کان فرفع مانع وعدم المانع لیس من الدلیل

اقول: تو دیکھئے انہوں نے کیسے بنائے کار اس پر رکھی کہ احتلام میں ظاہر یہی ہے کہ منی نکلی ہو۔ انہوں نے بطور ظاہر اسے معلوم قرار دیا۔ اور اگر وہ بات نہ ہوتی جو غنیہ میں ہے کہ "اس نے نہ دیکھا نہ اسے علم ہوا" تو غسل واجب کرنے کا کوئی معنی ہی نہ تھا اور یہ افادہ کیا کہ بیدار ہونے کے بعد تری نہ پانا اس گمان خروج کے معارض نہیں جب کہ وہ چت لیٹی ہوئی ہے اس لئے کہ ہوسکتا ہے عود کر گئی ہو۔

اقول: بلکہ یہ بعید ہے۔ اوّلاً اس لئے کہ۔ انہیں خیال نہ رہا کہ۔ تری نہ پانے کے معارضہ کو دفع کرنے کے لئے یہی کافی ہے کہ عورت کی منی میں دفق نمایاں نہیں ہوتا، ساتھ ہی وہ رقیق اور اس قابل ہوتی ہے کہ فرج خارج کی رطوبت سے مختلط ہوجائے جیسا کہ بتوفیقہ تعالٰی ہم نے بیان کیا۔

ثانیًا اگر یہ نظر انداز ہو تو کہنے والا کہہ سکتا ہے کہ احتمالِ عود، بعدِ خروج ایک بے دلیل احتمال ہے اس لئے لائقِ اعتبار نہیں، اور چت لیٹنا عود کی علت نہیں۔ ظنًا بھی نہیں۔ بلکہ اگر ہے تو صرف اتنا کہ رفع مانع ہے اور عدمِ مانع ہرگز کوئی دلیل نہیں جیسا کہ

ف۱: تطفل خامس علیھا۔

ف۲: تطفل علی الاختیار شرح المختار۔

ف۳: تطفل آخر علیه۔

فی شیئ کما تقرر فی الاصول۔ **وثالثا** المانع وھو ف۱ ضیق المحل انما یتحقق فی الاضطجاع لالتقاء الاسکتین وانسداد المسلك اما الانبطاح فکالاستلقاء فی اتساع المحل فلم خص الحکم بالاستلقاء فان اعتل بانھا ان کانت منبطحۃ وخرج المنی یسقط علی الفراش فلا یعود قلت ان ارید الخروج من الفرج الخارج ففی الاستلقاء ایضا اذا خرج منه نزل الی الیتیھا فلا یعود و وان ارید الخروج من الفرج الداخل مع البقاء فی الفرج الخارج فالا ستلقاء کالانبطاح فی جواز العود۔ **ورابعا** سنذکر ف۲ انفا فی تجویز العود مالایبقی للفرق مساغا۔ **وخامسا** بل ف۳ یجوز ان تکون مضطجعۃ وقد وضعت بین	اصول میں طے شدہ ہے۔ **ثالثًا** مانع مقام کا تنگ ہونا۔ صرف اضطجاع میں متحقق ہوگا کیوں کہ دونوں کنارے مل جائیں گے اور گزر گاہ بند ہو جائے گی۔ لیکن منہ کے بل لیٹنا کشادگی مقام میں چت لیٹنے ہی کی طرح ہے تو استلقاء (چت لیٹنے) سے حکم کی تخصیص کیوں؟ اگر یہ علّت بتائی جائے کہ منہ کے بل ہونے کی صورت ہو اور منی نکلے تو بستر پر گر جائے گی، عود نہ کرسکے گی۔ قلت (میں کہوں گا) اگر فرج خارج سے نکلنا مراد ہے تو استلقا کی صورت میں بھی جب اس سے باہر آئے گی تو سرینوں کی طرف ڈھلک آئے گی، عود نہ کرسکے گی۔ اور اگر فرج خارج میں باقی رہنے کے ساتھ فرج داخل سے نکلنا مراد ہے تو امکانِ عود میں صرف استلقا، مُنہ کے بل لیٹنے ہی کی طرح ہے۔ **رابعًا** امکان عود کے بارے میں ہم ابھی وہ ذکر کریں گے جس کے بعد فرق کی کوئی گنجائش باقی نہ رہے گی۔ **خامسًا** بلکہ ہوسکتا ہے کہ اضطجاع کی حالت ہو اور رانوں کے درمیان موٹا سا تکیہ

ف۱: تطفل ثالث علیه

ف۲: تطفل رابع علیه۔

ف۳: تطفل خامس علیه

فخذیھا وسادۃ ضخمۃ فیبقی الفرج متسعا کالا ستلقاء اوافرج۔

وسادسا: ان استلقت [ف۱] وقدالتفت الساق بالساق لایکون للاستلقاء فضل علی الاضطجاع فی باب الاتساع فالقصر علیہ منقوض طردا وعکسا ولہ صور اخری لاتخفی۔

الا ان یقال ذکرالاستلقاء ونبہ بہ علی صور اتساع الفرج فیشمل الانبطاح والاضطجاع المذکور والمراد بجھۃ اخری جھۃ التقاء الشفرین ولو فی الاستلقاء علی الوجہ المزبور۔

ثم الصواب ما عبربہ [ف۲] فی الاختیار من ان تجد نفسھامستلقیۃ اذا تیقظت ولاحاجۃ الی ان تعلم استلقاءھاحین احتلمت کما وقع فی الغنیۃ۔

ثم اخذ المحقق الحلبی یردمااختارفی الاختیار فقال الا ان ماء ھااذا لم ینزل دفقا بل

رکھ لیاہو توشرمگاہ حالت استلقا کی طرح یااس سے زیادہ کشادہ رہ جائے گی۔

سادسا: اگر حالتِ استلقاء میں ران، ران سے لپٹی ہوئی ہو تو کشادگی کے معاملے میں استلقا کو اضطجاع پر کوئی زیادتی حاصل نہ ہوگی تو اس پر اقتصار جمعًا اور منعًا کسی طرح درست نہیں رہ جاتا۔ اس کی اور بھی صورتیں ہیں جو مخفی نہ ہوں گی۔

مگر جوابًا یہ کہا جاسکتا ہے کہ انہوں نے استلقا کو ذکر کرکے اس سے کشادگی کی صورتوں پر تنبیہ کردی ہے لہٰذا منہ کے بل لیٹنے اور مذکورہ صورت پر لینے کو بھی شامل ہے۔ اور کسی دوسری جہت سے ان کی مراد یہ ہے کہ دونوں کنارے باہم ملے ہوئے ہوں اگرچہ یہ ملنا مذکورہ صورتِ استلقا ہی میں ہو۔

پھر صحیح تعبیر وہ ہے جو "اختیار" میں آئی کہ بیدار ہونے کے وقت اپنے کو چت لیٹی ہوئی پائے۔ اور اس کی ضرورت نہیں کہ اسے وقتِ احتلام اپنے چت ہونے کا علم ہو۔ جیسا کہ غنیہ میں تعبیر کی۔

اس کے بعد محقق حلبی نے اس کی تردید شروع کی جسے "اختیار" میں اختیار کیا۔ کہتے ہیں: مگر یہ ہے کہ جب اس کا پانی بطور دفق نہیں اترتا بلکہ

ف۱: تطفل سادس علیہ۔

ف۲: تطفل سادس علی الغنیۃ۔

سیلانا یلزم اماعدم الخروج ان لم یکن الفرج فی صبب اوعدم العودان کان فی صبب فلیتامل [1] اھ

اقول: کلا اللاز مین منتف اما الاول ف۱ فلما حققنا ان منیھالایخلوعن دفق وان لم یکن کدفق الرجل فلا نسلم لزوم عدم الخروج اذا لم یکن الفرج فی صبب الاتری انھن ربما یوطأن بوضع وسادۃ تحت اعجازھن فیکون الفرج مرتفعا ومع ذلك یرمین بماء ھن بل وبماء الرجل ایضا،

واما الثانی ف۲ فلان للرحم قوۃ جاذبۃ شدیدۃ الجذب فربما یجوزان یخرج المنی من الفرج الداخل ویکون فی الفرج الخارج وتھیج جاذبۃ الرحم فتجذبه من الفرج الخارج وان کان الفرج فی صبب بل یجوز ان یجوز المنی الفرج الخارج ایضا ثم یعود بجذب الرحم۔

بہاؤ کے طور پر اترتا ہے۔ تو دو باتوں میں سے ایک لازم ہے۔ اگر فرج بہاؤ کیجانب میں نہ ہو تو عدم خروج لازم ہے اور اگر بہاؤ کی جانب میں ہو تو عدمِ عود لازم ہے۔ تو اس پر تامل کی ضرورت ہے۔ اھ۔

اقول: دو باتوں میں سے ایک بھی لازم نہیں۔ اول اس لئے کہ ہم تحقیق کر چکے کہ عورت کی منی دفق سے خالی نہیں ہوتی اگرچہ وہ مرد کے دفق کی طرح نہ ہو تو ہمیں یہ تسلیم نہیں کہ جب شرم گاہ بہاؤ کی جانب میں نہ ہو تو عدم خروج لازم ہے۔ کیا معلوم نہیں کہ عورتوں سے وطی یوں بھی ہوتی ہے کہ ان کے سرینوں کے نیچے تکیہ رکھ دیتے ہیں جس سے شرمگاہ اونچائی پر ہو جاتی ہے اس کے باوجود اس سے پانی باہر آتا ہے بلکہ اس کے ساتھ اس مرد کا پانی بھی باہر آتا ہے۔

دوم اس لئے کہ رحم میں جذب کی شدید قوت ہوتی ہے۔ تو بعض اوقات ہو سکتا ہے کہ منی فرج داخل سے نکل کر فرج خارج میں ہو اور رحم کی قوتِ جاذبہ اُبھر کر اسے فرج خارج سے جذب کرلے اگرچہ فرج بہاؤ کی جانب میں ہی ہو۔ بلکہ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ منی فرج خارج سے بھی تجاوز کر جائے پھر بھی کشش رحم سے عود کر آئے۔

ف۱: تطفل سابع علیھا۔ ف۲: تطفل ثامن علیھا۔

[1] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی مطلب فی الطھارۃ الکبری سہیل اکیڈمی لاہور ص ۴۵

الا تری الی مانصوا علیہ ان لوجومعت ف فیما دون الفرج فسبق الماء الی فرجھا او جومعت البکر لاغسل علیھا لفقد السبب وھو الانزال ومواراۃ الحشفۃ حتی لو حبلت کان علیھا الغسل لانھا لاتحبل الااذا انزلت والمسألۃ فی الخانیۃ والخلاصۃ والوجیز والکبری وخزانۃ المفتین والفتح والبحر والغنیۃ[1] وغیرھا فقد جوزوا حتی فی البکر ان یقع الماء خارج فرجھا	دیکھئے فقہا تصریح فرماتے ہیں کہ اگر عورت سے قریب فرج جماع کیا پھر منی اس کی شرم گاہ میں چلی گئی، یا کنواری سے جماع کیا اور اس کی بکارت زائل نہ ہوئی، تو ان صورتوں میں عورت پر غسل نہیں اس لئے کہ غسل کا سبب۔ انزالِ زن یا دخولِ حشفہ۔ نہ پایا گیا۔ یہاں تک کہ اگر اسے حمل ٹھہر جائے تو اس پر غسل ہوگا اس لئے کہ یہ اس کا ثبوت ہے کہ عورت کو بھی انزال ہوا تھا کیوں کہ اس کے انزال کے بغیر استقرارِ حمل نہیں ہو سکتا۔ یہ مسئلہ خانیہ، خلاصہ، وجیز، کبرٰی، خزانۃ المفتین، فتح القدیر، البحر الرائق، غنیہ وغیرہا میں مذکور ہے۔ تو انہوں نے اس کا جواز مانا ہے۔ یہاں تک کہ کنواری میں بھی، کہ

ف: مسئلہ: عورت کی ران پر جماع کیا اور منی اس کی فرج میں چلی گئی یا کنواری کی فرج میں جماع کیا اور اس کی بکارت زائل نہ ہوئی تو ان دونوں صورتوں میں عورت پر غسل نہ ہوگا کہ نہ اس کا انزال ثابت ہوا نہ اس کی فرج داخل میں حشفہ غائب ہوا اور نہ بکارت جاتی رہتی ہاں ان جماعوں سے اگر عورت کو حمل رہ گیا تو اب اس پر اسی وقت جماع سے غسل واجب ہونے کا حکم دیں گے اور آج تک جتنی نمازیں قبل غسل پڑھی ہیں سب پھیرے کہ حمل رہ جانے سے ثابت ہوا کہ عورت کو خود بھی انزال ہو گیا تھا ورنہ حمل نہ رہتا۔

[1] فتاوٰی قاضی خاں کتاب الطہارۃ فصل فیما یوجب الاغتسال نولکشور لکھنؤ ۱/۲۱، خلاصۃ الفتاوٰی الفصل الثانی فی الغسل مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۱/۱۳، الفتاوٰی البزازیہ علی ھامش الفتاوٰی الھندیہ کتاب الطہارۃ الفصل الثانی نورانی کتب خانہ پشاور ۴/۱۱، فتح القدیر کتاب الطہارۃ فصل فی الغسل مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۵۵، البحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۵۷

الخارج ثم ینجذب فیدخل فی الرحم۔ قال فی الغنیة بعد ذکر ھذہ المسألة الاخیرة لاشك انه مبنی علی وجوب الغسل علیھا بمجرد انفصال منیھا الی رحمھا وھو خلاف الاصح الذی ھو ظاھر الروایة قال فی التاتر خانیه وفی ظاھر الروایة یشترط الخروج من الفرج الداخل الی الفرج الخارج وفی النصاب وھو الاصح [1] اھ اھ وقد توارده علیه العلامة الشامی فی المنحة فقال اقول لایخفی ان الحبل یتوقف علی انفصال الماء عن مقره لاعلی خروجه فالظاھر ان وجوب الغسل مبنی علی الروایة السابقة عن محمد تامل [2] اھ ثم رأی الحلبی صرح به فی الغنیة فحمد الله تعالی علیه وقد تبعه ایضافی الدر اذ نقل عنه ما فی شرحه الصغیر ان فیه نظرلان خروج	منی اس کی فرج خارج سے باہر واقع ہو پھر جذب و کشش پا کر رحم میں چلی جائے۔ غنیہ میں آخری مسئلہ ذکر کرنے کے بعد لکھا کہ: اس میں شک نہیں کہ یہ حکم اس پر مبنی ہے کہ عورت پر صرف اس سے کہ اس کی منی جدا ہو کر رحم میں چلی جائے غسل واجب ہے، اور یہ اصح، ظاہر الروایہ کے خلاف ہے۔ تاتارخانیہ میں ہے کہ ظاہر الروایہ میں، فرج داخل سے نکل کر فرج خارج کی طرف آنا شرط ہے۔ اور نصاب میں ہے کہ: یہی اصح ہے اھ اھ۔ اس بات پر صاحب غنیہ سے علامہ شامی کا بھی توارد ہوا ہے، وہ منحۃ الخالق میں لکھتے ہیں: میں کہتا ہوں، مخفی نہیں کہ استقرارِ حمل صرف اس پر موقوف ہے کہ منی اپنی جگہ سے جدا ہو جائے، وہ منی کے باہر آنے پر موقوف نہیں۔ توظاہر یہ ہے کہ اس صورت میں وجوبِ غسل کا حکم اس روایت پر مبنی ہے جو امام محمد سے ماسبق میں نقل ہوئی۔ تامل کرو۔ اھ۔ یہ لکھنے کے بعد علامہ شامی نے غنیہ میں دیکھا کہ محقق حلبی نے اس کی تصریح کی ہے۔ تو اس پر خدا کا شکر ادا کیا۔ حلبی کا اتباع درمختار میں بھی ہے۔ کیونکہ اس میں ان کی شرح صغیر کا کلام نقل کیا ہے کہ یہ محلِ نظر ہے اس لئے کہ عورت

[1] غنیۃ المستملی مطلب فی الطہارۃ الکبرٰی سہیل اکیڈمی لاہور ص ۴۵ و ۴۶

[2] منحۃ الخالق علی البحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۵۷

منیھامن فرجھا الداخل شرط لوجوب الغسل علی المفتٰی بہ ولم یوجد[1]اھ فبزیادۃ قولہ علی المفتٰی بہ اشار الی ابتنائہ علی روایۃ محمد۔	کی منی کافرج داخل سے باہرآنا وجوب غسل کے لئے مفتٰی بہ قول پر شرط ہے، اور یہ شرط نہ پائی گئی۔اھ۔ تو" مفتی بہ قول پر "کااضافہ کرکے اس طرف اشارہ کیا کہ یہ امام محمد کی روایت پر مبنی ہے۔
اقول: وھذاف ماشبہ علی بعض الانظارفزعمت ان الروایۃ النادرۃلاتشترط الخروج وقد ازالھا المحقق وبیناہ بمایکفی ویشفی فلا وجہ لھذا الحمل اماما یذکرعن المنصوریۃ انہ اعتبر فی منیھا الخروج الی فرجھا الخارج عند الفقیہ ابی جعفر والی فرجھا الداخل عند الامامین الحلوانی والسرخسی علی مانقل عنھا البرجندی[2]	**اقول:** یہ ان بعض نظروں کا اشتباہ ہے جس کے سبب انہوں نے یہ سمجھ لیاکہ روایت نادرہ میں خروج کی شرط نہیں اور محقق علی الاطلاق نے اس شبہ کاازالہ فرمایا ہےاور ہم اسے کافی وشافی طور پر بیان کرآئے ہیں۔ تواس روایت پر محمول کرنے کی کوئی وجہ نہیں۔ لیکن وہ جو منصوریہ کے حوالے سے بیان کیاجاتا ہے کہ فقیہ ابو جعفر کے نزدیک عورت کی منی میں فرج خارج کی طرف نکلنے کا اعتبار ہے اور امام حلوانی وامام سرخسی کے نزدیک صرف فرج داخل کی طرف نکلنے کااعتبار ہے۔ جیساکہ برجندی میں منصوریہ سے نقل کیاہے۔
فاقول: متوغل فی الاغراب مثل ذلك الکتاب الا تری ان الامام الحلوانی ھو القائل لتلك الروایۃ عن محمد لایؤخذ بھذہ الروایۃ فان النساء یقلن ان منی	**فاقول:** اس کتاب کی طرح ان دونوں اماموں کی طرف یہ انتساب بھی انتہائی غریب ہے۔ آپ نے دیکھا نہیں کہ امام حلوانی ہی نے تو امام محمد کی اس روایت نادرہ سے متعلق فرمایاکہ یہ روایت نہ لی جائے گی،اس لئے کہ عورتیں

ف: تطفل علی الغنیۃ والمنحۃ۔

[1] الدر المختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۳۲/۱

[2] شرح مختصر الوقایہ للبرجندی کتاب الطہارۃ نولکشور لکھنؤ ۳۰/۱

المرأة یخرج من الداخل کمنی الرجل فھو جواب ظاھر الروایة کما فی الحلیة عن الذخیرة عنه رحمه الله تعالٰی فکیف ینسب الیه ھذا۔

فان قلت ففرع الحبل مامعناہ **قلت** معناہ ف ظاھر ان شاء الله تعالٰی فان بالحبل ثبت انزالھا والغالب فی الانزال الخروج والغالب کالمتحقق فی الفقه فلاینافیه نفی التوقف علی الخروج بمعنی لولاہ لم یکن۔

فان قلت بل الحبل دلیل عدم الخروج لاجل الانعقاد الاتری انھن حین یحبلن یمسکن ماء الرجل فلا یرمین منه الا شیأقلیلا قلت الانزال یقتضی الخروج والانعقاد یکون بجزء من الماء لابکله الاتری انھن حین یحبلن یرمین بشیئ من ماء الرجل ایضاولا یمسکن منه الا جزء قدر الله

بتاتی ہیں کہ عورت کی منی مرد کی منی کی طرح فرج داخل سے باہر آتی ہے اور یہی ظاہر الروایہ کاحکم ہے، جیسا کہ حلیہ میں ذخیرہ سے، اس میں امام حلوانی رحمہ اللہ تعالٰی سے نقل ہے توان کی جانب یہ انتساب کیسے ہوسکتا ہے؟

اگر دریافت کرو کہ پھر استقرارِ حمل سے متعلق جو جزئیہ ہے اس کا مطلب کیا ہے؟۔ **میں کہوں گا** اس کا مطلب واضح ہے۔ اِن شاء اللہ تعالٰی۔ اس لئے کہ حمل سے عورت کو انزال ہونا ثابت ہوجاتا ہے۔اور انزال میں غالب یہی ہے کہ منی باہر آتی ہے۔ اور غالب فقہ میں متحقق کاحکم رکھتا ہے۔ تو یہ بات اس کے منافی نہیں کہ حمل خروج منی پر موقوف نہیں بایں معنی کہ اگر خروج نہ ہوتو حمل ہی نہ ہو۔

اگر یہ کہو کہ نہیں بلکہ حمل توعدم خروج کی دلیل ہے اس لئے کہ استقرار ہو چکا ہے۔ معلوم ہے کہ عورتوں کوجب حمل ٹھہرتا ہے تو وہ مرد کا پانی بھی روک لیتی ہیں،اس میں سے بہت قلیل باہر گرتا ہے۔ میں کہوں گا انزال کا تقاضا یہ ہے کہ خروج منی ہو۔ اور استقرار تو آب منی کے ایک جُز سے ہوتا ہے کل سے نہیں۔ معلوم ہے کہ جب انہیں حمل ہوتا ہے تومرد کا کچھ پانی ان سے باہر آگرتا ہے۔ اور اس میں سے صرف وہی جز

ف: تطفل آخر علیھم۔

تعالٰی ان یکون منه الزرع بل قدلا یرمین به الاحین ینزلن تبعا لمائهن وبالجملة دلالة الانزل علی خروج البعض لایعارضها دلالة الحبل علی امساك البعض هذا ماظهر لی۔	رکتا ہے جس سے نسل کا وجود خدا تعالٰی نے مقدر فرمایا ہے۔ بلکہ ایسا بھی ہے کہ مرد کا پانی بھی اسی وقت گرتا ہے جب ان کے انزال کے ساتھ ان کا پانی بھی گرتا ہے۔ مختصر یہ کہ انزال بعض حصہ منی کے باہر آنے کی دلیل ہے دونوں میں کوئی تعارض نہیں۔ یہ وہ ہے جو مجھ پر ظاہر ہوا۔
ثم رأیت العلامة ط رحمه الله تعالٰی جنح الی بعض ماذکرته فقال قلت والنظر لایتم الا اذا کانت البکارة تمنع خروج المنی والامر بخلاف ذلك لخروج الحیض من ذلك المحل فلماکان الغالب فی تلك الحالة النزول خصوصا وقد ظهر الحبل وهو اکبر دلیل علیه اعتبروه واقاموا اللازم مقام الملزوم ومن یعرف مواقع الفقه لایستبعد ذلك[1] اھ فقد افادواجاد علیه رحمة الجواد۔	پھر میں نے دیکھا کہ میری مذکورہ کچھ باتوں کی طرف علامہ طحطاوی، رحمہ اللہ تعالٰی کا بھی رجحان ہے وہ فرماتے ہیں: میں کہتا ہوں یہ نظر (جو در مختار میں منقول ہے ۱۲م) اسی صورت میں تام ہو سکتی ہے جب بکارت خروج سے مانع ہو اور معاملہ اس کے برخلاف ہے اس لئے کہ خونِ حیض بھی اسی جگہ سے باہر آتا ہے۔ تو اس حالت میں چوں کہ غالب منی کا اترنا ہے۔ خصوصًا جب کہ حمل ظاہر ہو چکا اور یہ اس کی بڑی دلیل ہے، اس لئے اس کا اعتبار کرلیا گیا اور لازم کو ملزوم کے قائم مقام قرار دیا گیا۔ اور جو فقہ کے مقامات سے آشنا ہے وہ اسے بعید نہ جانے گا۔ اھ۔ ان الفاظ سے انہوں نے افادہ کیا اور خوب افادہ فرمایا، رب جواد کی ان پر رحمت ہو۔
اقول: غیر ف ان فی قوله خصوصا	**اقول:** مگر یہ ہے کہ ان کا لفظ "خصوصًا" نمایاں

ف: معروضة علی العلامة ط۔

[1] حاشیۃ الطحطاوی علی الدر المختار کتاب الطہارۃ المکتبۃ العربیہ کوئٹہ ۹۵/۱

حزازة ظاهرة لان الکلام ههنا فی اغلبیة الخروج عند الانزال ولامزیة فیه لصورة الحبل بل المزیة لصورة عدمه لما قدمت من وجوب الا مساك فی الحبل للانعقاد۔

ثم المستفاد ^ف^ من کلامه ان مراده اغلبیة الانزال فی حالة الجماع وعلیه یستقیم قوله خصوصا فان دلالة الحبل علی الانزال اظهر و ازهر ولکن لوکان الاغلب انزالها بالجماع لوجب الحکم علیها بالغسل وان لم یظهر الحبل لان الغالب کالمتحقق بل الاغلب فی النساء عدم الانزال بکل جماع الااحیانا کما صرح به اهل المعرفة بهذا الشان حتی قالوا لوانها کلما جومعت انزلت لهلکت سریعا هذا الکلام مع الغنیة۔

اما الحلیة فنقل فیها کلام المحقق ثم نازعه بقوله دعوی وجود المنی شرعا فیمن احتلمت ثم استیقظت وتذکرت

طور پر کھٹک رہا ہے اس لئے کہ یہاں وقت انزال خروج منی کے اکثر ہونے سے متعلق گفتگو ہے اور اس میں صورت حمل کو کوئی خصوصیت نہیں، بلکہ خصوصیت عدم حمل کو ہے کیوں کہ ابھی بیان ہوا کہ حمل میں بوجہ استقرار (کچھ پانی) روک لینا ضروری ہے۔

پھر ان کے کلام سے مستفاد یہ ہے کہ ان کی مراد حالتِ جماع میں اکثریت انزال ہے اسی مراد پر ان کا لفظ "خصوصًا" ٹھیک بیٹھ سکتا ہے کیونکہ انزال پر حمل کی دلالت بہت واضح وروشن ہے لیکن جماع سے اگر اسے انزال ہو جانا اکثر وغالب ہوتا تو حمل ظاہر نہ ہوتے ہوئے بھی (مسئلہ مذکورہ میں) اس پر غسل کا حکم کرنا لازم ہوتا۔ اس لئے کہ غالب واکثر، متحقق کا حکم رکھتا ہے۔ بلکہ عورتوں میں اکثر وغالب یہی ہے کہ ہر جماع سے انہیں انزال نہ ہو مگر بعض اوقات میں۔ جیسا کہ اس امر کی معرفت رکھنے والوں کی تصریح موجود ہے بلکہ انہوں نے تو یہاں تک کہا ہے کہ اگر ہر جماع کے ساتھ اسے انزال ہو تو جلد ہی ہلاک ہو جائے۔ یہ کلام غنیہ پر ہوا۔

لیکن حلیہ تو اس میں محقق علی الاطلاق کا کلام نقل کرنے کے بعد ان الفاظ میں اس سے نزاع کیا ہے: عورت جسے احتلام ہوا، پھر بیدار ہوئی اور خواب میں

ف: معروضة اخری علیها

لذۃ انزال مناما ولم تجد بللا لمساولا رؤیۃ ممنوعۃ لان مایتذکر وقوعہ فی نفس الامر فی النوم انما یکون محقق الوجود شرعا اذا وجد فی الیقظۃ مایشھد بذلك ولیس الشاھد لتحقق وجود المنی منھا مناما الا علمھا بوجودہ فی الفرج الخارج یقظۃ بلمس اوبصر فاذافقد فقد ظھر عدم وجودہ وان المرئی لھا فی المنام کان خیالا وھذہ الصورۃ فیمایظھرھی محل الخلاف فظاھر الروایۃ لایجب الغسل وعن محمد نعم ولاشك فی ضعفھا کیف لاوھی مخالفۃ لظاھر النص وکذا القیاس الصحیح علی امثال ذلك من البول و الحیض ونحوھما فان الشارع لم یعتبر ھٰذہ الاشیاء موجودۃ الا اذا برزت من الفرج الداخل الی الفرج الخارج کذا ھذا[1] اھ	انزال کی لذت اسے یاد ہے مگر اسے چھونے یادیکھنے سے کوئی تری نہ ملی اس عورت سے متعلق یہ دعوی کہ شرعًا اس کی منی پالی گئی، قابلِ تسلیم نہیں۔اس لئے کہ خواب میں واقعی طور پر جس بات کا واقع ہونا یادآتا ہے شرعًا اس کا وجود اسی وقت ثابت ہوگاجب بیداری میں اس کا کوئی شاہد مل جائے۔اور خواب میں اس سے منی پائے جانے کے تحقق پر شاہد یہی ہے کہ بیداری میں چھونے یادیکھنے سے اس کو فرج خارج میں وجود منی کا علم ہوجب یہ شاہد موجود نہیں توظاہر ہو گیاکہ منی پائی نہ گئی اور جوکچھ اس نے خواب میں دیکھاوہ محض ایک خیال تھا۔اورظاہر یہی ہے کہ یہی صورت محلِ اختلاف ہے۔اسی سے متعلق ظاہر الروایہ میں ہے کہ غسل واجب نہیں،اور امام محمد سے ایک روایت ہے کہ واجب ہے،اور اس روایت کے ضعیف ہونے میں کوئی شک نہیں،اور ضعیف کیوں نہ ہو جب کہ وہ ظاہر نص کے مخالف ہے۔اسی طرح اس کے مثل پیشاب حیض وغیرہ پر قیاس صحیح کے بھی خلاف ہے اس لئے کہ شارع نے ان چیزوں کاوجود اسی وقت مانا ہے جب یہ فرج داخل سے نکل کر فرج خارج میں ظاہر ہوں۔تو یہی حکم منی کا بھی ہوگااھ۔
اقول: والجواب^ف ماأذناك	**اقول:** اس کاجواب وہی ہے جو ہم

ف:تطفل علی الحلیۃ۔

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

مرارا ان تذکرالاحتلام دلیل اعتبرہ الشرع لاسیما مع تذکر لذۃ الانزال و من ثم نشأ الفرق بین الاحکام فی التذکر وعدمہ فلولم یکن دلیلا علی نزول المنی کان احتمال المنی احتمالاعلی احتمال فی من تذکر و رأی بللا یعلم انہ لیس منیا بل ولایعلم ایضا انہا بلۃ ناشئۃ عن شھوۃ انمایسوغہ لترددھا بین مذی وودی ومعلوم ان الاحتمال علی الاحتمال لایعبؤبہ فکان کمن رأھاولم یتذکر مع اجماعھم علی الفرق بینھما فما ھو الالان التذکر دلیل خروج المنی فترقی بہ عن الاحتمال علی الاحتمال الی الاحتمال فوجب احتیاطالان الاحتمال معتبر فی محل الاحتیاط۔ قولکم انمایکون محقق الوجود شرعا[1] الخ **اقول:** ماقام ف علیہ	نے بار بار بتایا کہ احتلام یاد ہونا ایک ایسی دلیل ہے جس کا شریعت نے اعتبار کیا ہے خصوصًا جب کہ لذتِ انزال بھی یاد ہو۔ یہیں سے تو یاد ہونے اور نہ ہونے میں احکام کا فرق رونما ہوا۔ اگر یہ نزول منی کی دلیل نہ ہوتا تو منی کا احتمال، احتمال در احتمال ہوتا اس شخص کے بارے میں جسے احتلام یاد ہے اور بیداری میں اس نے ایسی تری دیکھی جسے وہ جانتا ہے کہ منی نہیں بلکہ وہ یہ بھی نہیں جانتا کہ یہ کوئی ایسی تری ہے جو شہوت سے نکلی ہے۔ اس کا صرف امکان مانتا ہے اس لئے کہ اس میں مذی اور ودی کے درمیان تردّد ہے۔ اور معلوم ہے کہ احتمال در احتمال کا کوئی اعتبار نہیں تو یہ شخص اسی کی طرح ہوا جس نے تری دیکھی اور اسے احتلام یاد نہیں، حالانکہ دونوں کے درمیان تفریق پر ہمارے ائمہ کا اجماع ہے اس کا سبب اس کے سوا کچھ نہیں کہ احتلام یاد ہونا خروج منی کی دلیل ہے اسی وجہ سے وہ احتمال در احتمال سے ترقی کرکے احتمال کے درجہ تک آگیا۔ تو احتیاط واجب ہوئی اس لئے کہ مقام احتیاط میں احتمال معتبر ہے۔ **صاحب حلیہ:** شرعًا اس کا وجود اسی وقت ثابت ہوگا الخ **اقول:** جس امر پر دلیل

ف: تطفل آخر علیہا۔

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

دلیل شرعی فقد تحقق وجودہ شرعاولا یحتاج الی شاھد من لمس اوبصرالا تری ان المولج المکسل قام فیہ الدلیل الشرعی علی انزالہ فاعتبرموجودا شرعامع عدم شھادۃ لمس ولا بصر نعم یحتاج الحکم بالدلیل الی عدم المعارض وعدم وجدان الرجل المحتلم معارض لدلالۃ التذکر بخلاف المرأۃ کما بینا نعم دلالۃ الایلاج یقظۃ اعظم واقوی من دلالۃ الاحتلام فلم یقم لھا ھذا المعارض لاحتمالات بعیدۃ لم تکن تحمل لولا غایۃ مافی ھذا الدلیل من عظم القوۃ بخلاف تذکر الحلم۔ قولکم مخالفۃ لظاھر النص[1] **اقول:** لواوجبت ف من دون	شرعی قائم ہوگئی، شرعًا اس کا وجود ثابت ہوگیا اور چھونے، دیکھنے جیسے شاہد کی حاجت نہ رہی۔ کیا معلوم نہیں کہ ادخالِ حشفہ والے شخص کے بارے میں انزال پر دلیلِ شرعی قائم ہوگئی توانزال کو شرعًا موجود مان لیاگیا باوجودیکہ دیکھنے چھونے کی کوئی شہادت نہیں۔ ہاں دلیل پر حکم کرنے میں اس کی ضرورت ہے کہ اس کا کوئی معارض نہ ہو۔ اور جس مرد نے خواب دیکھااور احتلام اسے یاد ہے مگراس نے کوئی تری نہ پائی تو اس کے یاد ہونے کا اعتبار نہ ہوا۔اس لئے کہ تری نہ پانا، دلیلِ تذکر (یاد ہونا) کے معارض ہے۔ اور عورت کی یہ حالت نہیں جیسا کہ ہم نے بیان کیا۔ ہاں بیداری میں ادخال کی دلالت، خواب یاد ہونے کی دلالت سے زیادہ عظیم اور قوی ہے اس لئے یہ معارض (تری نہ پانا) اس کے سامنے نہ ٹھہر سکا ایسے بعید احتمالات کی وجہ سے جو اس کا مقابلہ نہیں کرسکتے تھے اگر اس دلیل میں انتہائی قوت نہ ہوتی اور خواب یاد ہونے کی دلیل ایسی قوی نہیں۔ **صاحب حلیۃ:** یہ روایت ظاہر نص کے مخالف ہے۔ **اقول:** اگر اس میں

ف: تطفل ثالث علیھا۔

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

دلیل علی الخروج لخالفت واذ قدبنت الامر علی الدلیل وقد اعترفتم انہ لاشك فی الاتفاق علی وجوب الغسل بوجود المنی فی احتلامہا وفی ان المراد بالرؤیۃ العلم بوجودہ لارؤیۃ البصر[1] اھ ففیم الخلاف۔	خروج منی کی دلیل کے بغیر وجوبِ غسل کا حکم ہوتا تو وہ نص کے مخالف ہوتی اور جب اس نے بنائے حکم دلیل پر رکھی ہے (تو مخالفت کس بات میں رہی) اور آپ کو بھی اعتراف ہے کہ عورت کے احتلام میں منی پائے جانے سے وجوبِ غسل پر اتفاق ہونے میں کوئی شک نہیں اور اس میں بھی کوئی شک نہیں کہ رؤیت سے مراد وجود منی کا علم ہے آنکھ سے دیکھنا مراد نہیں۔اھ۔اب مخالفت کہاں ہوئی؟
قولکم والقیاس الصحیح[2] **اقول**: ماذاف‌۱ المناط فی المقیس علیہا تعلق العلم بنفسہا اصالۃ امر اعم الثانی حاصل ھھنا کماعلمت والاول غیر مسلم فی المقیس علیہا ففی الاشباہ ذکر عن ف۲ محمد رحمہ اللہ تعالٰی انہ اذا دخل بیت الخلاء وجلس للاستراحۃ وشك ھل	**صاحب حلیۃ**: قیاس صحیح کے بھی خلاف ہے۔ **اقول**: مقیس علیہ (پیشاب، حیض وغیرہ ۱۲م) میں مدار کیا ہے؟ خود ان چیزوں سے براہِ راست علم ویقین کا تعلق، یا اس سے اعم (وہ علم جو دلیل کے ذریعہ علم کو بھی شامل ہو ۱۲م) ثانی تو یہاں حاصل ہے جیسا کہ واضح ہوا۔ اور اول خود مقیس علیہ میں تسلیم نہیں۔ کیونکہ اشباہ میں امام محمد رحمہ اللہ تعالٰی سے یہ مسئلہ نقل کیا ہے: یہ یاد ہے کہ بیت الخلا میں داخل ہوا اور قضائے حاجت

ف۱: تطفل رابع علیہا۔

ف۲: **مسئلہ**: یہ یاد ہے کہ بیت الخلاء میں گیا اور قضائے حاجت کے لئے بیٹھا تھا مگر یہ یاد نہیں کہ پیشاب وغیرہ کچھ ہوا یا نہیں تو یہی ٹھہرائیں گے کہ ہوا تھا وضو لازم ہے۔

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی
[2] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

خرج منه اولا کان محدثاوان (ف۱) جلس للوضوء ومعه ماء ثم شك هل توضأ ام لاکان متوضیا عملا بالغالب فیهما[1] اھ وقد جزم بالفرع فی الفتح فقال شك فی الوضوء او الحدث وتیقن سبق احدهما بنی علی السابق الا ان تأید اللاحق فعن محمد علم المتوضیئ دخوله الخلاء للحاجة وشك فی قضائهاقبل خروجه علیه الوضوء ثم ذکرمسألة الوضوء ثم قال وهذایؤید ماذکرناه من الوجه فی وجوب وضوء المفضاة[2] اھ ای اذا(ف۲) خرج لهاریح	کے لئے بیٹھا تھااور اس میں شک ہے کہ کچھ خارج ہوا تھا یا نہیں تو وہ بے وضو قرار پائے گا۔ اور اگر یہ یاد ہے کہ وضو کے لئے پانی لے کر بیٹھا تھامگراس میں شک ہے کہ وضو کیا تھا یا نہیں تو یہ مانیں گے کہ وضو کرلیا تھا۔ دونوں مسئلوں میں غالب پر عمل کی رو سے یہ حکم ہے۔اھ۔ اس جُزئیہ پر فتح القدیر میں جزم کیا ہے،اس کے الفاظ یہ ہیں: وضو یاحدث میں شک ہوا اور اس سے پہلے دونوں میں سے ایک کایقین ہے توسابق پر بناء رکھے مگر یہ کہ لاحق کو کسی چیز سے تقویت حاصل ہو۔ کیونکہ امام محمد سے منقول ہے کہ باوضو شخص کو حاجت کے لئے خلاء میں جانے کا یقین ہے۔ اوراس میں شک ہے کہ نکلنے سے پہلے قضائے حاجت کیا یانہیں تواسے وضو کرنا ہے۔ اس کے بعد مسائلہ وضو ذکر کیا پھر فرمایا: اس سے اُس وجہ کی تائید ہوتی ہے جو مفضاۃ پر وضو واجب ہونے کے بارے میں ہم نے ذکر کی۔اھ۔ مفضاۃ وہ عورت جس کے دونوں راستے

ف۱: **مسئلہ:** وضو کے لئے پانی لے کر بیٹھنا یاد ہے مگر وضو کرنا یاد نہیں تو یہی قرار دیں گے کہ وضو کرلیا۔

ف۲: **مسئلہ:** جس عورت کے دونوں مسلک پردہ پھٹ کرایک ہوگئے اسے جو ریح آئے احتیاطا وضو کرے اگرچہ احتمال ہے کہ یہ ریح فرج سے آئی ہے۔

[1] الاشباہ والنظائر الفن الاول القاعدۃ الثانیہ ادارۃ القرآن کراچی ۱/ ۸۷

[2] فتح القدیر کتاب الطہارات فصل فی نواقض الوضوء مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/ ۴۸

لاتعلم هل هی من القبل او الدبر تجعل من الدبر لانه الغالب فیجب علیها الوضوء فی روایة هشام عن محمد وبه اخذ الامام ابوحفص الکبیر و مال المحقق الی ترجیحه بماعلمت خلافا لمافی الهدایة وغیرها انها انمایستحب لها الوضوء لعدم التیقن بکونها من الدبر فهذا بول مثلا اعتبر موجودا شرعامع عدم احاطة العلم به عینا وفی الدر المختار النفاس دم فلولم ف ترہ[1] (بان خرج الولد جافابلادم[2] ش) هل تکون نفساء المعتمدنعم[3] اھ	پردہ پھٹ کر ایک ہوگئے۔اس سے متعلق مسئلہ یہ ہے کہ جب اس سے ریح نکلی اوراسے علم نہیں کہ آگے کے مقام سے ہے یا پیچھے سے، تو پیچھے کے مقام سے قرار دی جائے گی،اس لئے کہ یہی غالب ہے، تواس پر وضو واجب ہوگا۔یہ امام محمد سے ہشام کی روایت میں ہے اور اسی کوامام ابو حفص کبیر نے اختیار کیا ہے۔وجہ مذکور سے اسی کی ترجیح کی جانب حضرت محقق کامیلان ہے اس کے برخلاف جو ہدایہ وغیرہا میں ہے کہ اس پر وضو صرف مستحب ہے کیونکہ اس کے پیچھے کے مقام سے ہونے کا یقین نہیں۔ تو مذکورہ بالاجزئیہ میں یہ مثلاً پیشاب وپاخانہ ہے جسے شرعًا موجود مان لیاگیاباوجودیکہ بعینہٖ اس سے متعلق احاطہ علم نہیں۔ اب دم سے متعلق دیکھئے۔درمختار میں ہے : نفاس ایک خون ہے تواگر اسے نہ دیکھے (شامی میں ہے مثلاً یوں کہ بچہ خشک نکل آیاجس پر خون کا کوئی نشان نہیں) توکیا وہ نفاس والی ہوگی یا نہیں؟۔ معتمد یہ ہے کہ ہوگی اھ۔

ف: مسئلہ : بچہ بالکل صاف پیداہواجس کے ساتھ خون کااصلانشان نہیں نہ بعد کو خون آیا پھر بھی زچہ پر احتیاطا غسل واجب ہے۔

[1] الدرالمختار کتاب الطہارۃ باب الحیض مطبع مجتبائی دہلی ۱/۵۲

[2] ردالمحتار کتاب الطہارۃ باب الحیض داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۱۹۹

[3] الدرالمختار کتاب الطہارۃ باب الحیض مطبع مجتبائی دہلی ۱/۵۲

وفی المراق من الوضوء قال ابو حنیفة رضی الله تعالی عنه علیها الغسل احتیاطا لعدم خلوہ عن قلیل دم ظاهرا وصححه فی الفتاوی وبه افتی الصدرالشهید رحمه الله تعالی عنه [1] اه وفی حاشیتها للعلامة ط من النفاس اکثر المشایخ علی قول الامام رضی الله تعالی عنه [2] اه فهذا فی النفاس۔ **ثم اقول:** فی قوله ؎ رحمه الله تعالی مشیرا الی البول والحیض ونحوهما انها لاتعتبرالا اذا برزت من الفرج الداخل الی الفرج الخارج تسامح ظاهر بالنظر الی البول فانه لایخرج من الفرج الداخل بل من ثقبة فی الفرج الخارج فوق مدخلالذکر فکان الاولی اسقاط قوله من الفرج الداخل۔ ثم اورد فی الحلیة کلام	مراقی الفلاح میں باب وضو کے تحت ہے: امام ابو حنیفہ رضی اللہ تعالٰی عنہ نے فرمایا احتیاطًا اس پر غسل ہے اس لئے کہ ظاہرًا نفاس دم قلیل سے خالی نہیں ہوتا، اسی کو فتاوٰی میں صحیح قرار دیا، اور اسی پر صدر شہید رحمہ اللہ تعالٰی نے فتوی دیا۔اھ۔اور علامہ طحطاوی کے حاشیہ مراقی الفلاح میں نفاس کے بیان میں ہے: اکثر مشائخ حضرت امام رضی اللہ تعالٰی عنہ کے قول پر ہیں اھ۔یہ نفاس سے متعلق ہو گیا۔ **ثم اقول:** حلبی رحمہ اللہ تعالٰی نے پیشاب ، حیض اور ان جیسی چیزوں کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا کہ ان کا اعتبار اسی وقت ہوتا ہے جب یہ فرج داخل سے فرج خارج کی طرف نکلیں۔اس عبارت میں پیشاب کی بہ نسبت کھلا ہوا تسامح ہے اس لئے کہ پیشاب فرج داخل سے نہیں نکلتا بلکہ اس سوراخ سے نکلتا ہے جو فرج خارج میں مدخل ذکر سے اوپر ہوتا ہے تو بہتر یہ تھا کہ لفظ "فرج داخل" عبارت میں نہ لاتے۔ اس کے بعد حلیہ میں اختیار کی عبارت

ف: تطفل خامس علی الحلیة۔

[1] مراقی الفلاح مع حاشیۃ الطحطاوی کتاب الطہارۃ فصل ینقض الوضوء دار الکتب العلمیہ بیروت ص ۸۷

[2] حاشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح کتاب الطہارۃ باب الحیض والنفاس دار الکتب العلمیہ بیروت ص ۱۴۰

الاختیار کما قدمنا عنہا قال ویطرقہ ان الاحتیاط العمل باقوی الدلیلین وھو ھنا مفقود[1] اھ **اقول:** بل موجود کما علمت قال وکون الظاھر فی الاحتلام الخروج ممنوع بل قد وقد[2] اھ۔ **اقول:** ان ف ارادالتساوی فغیر صحیح والا لبطل دلالۃ التذکر علی ان ھذا المتردد بین المذی والودی منی وان اراد ان الخروج قد یتخلف فنعم ولا یقدح فی الظھور۔ قال ثم لم یظھر من الشارع اعتبار ھذا الاحتمال بل قید الشارع وجوب الغسل علیہا بعلمہا وجودہ لم یطلق لہا فی الجواب کما اطلقت (ای ام سلیم	ذکر کی ہے جیسا کہ اس کے حوالہ سے ہم پیش کرچکے۔ پھر لکھا ہے کہ: اس پر یہ اعتراض پڑتا ہے کہ احتیاط دلیل اقوی پر عمل میں ہے اور وہ یہاں مفقود ہے۔ اھ۔ **اقول:** بلکہ موجود ہے جیسا واضح ہوچکا۔ آگے فرمایا: یہ کہ احتلام میں ظاہر خروج منی ہے، قابل تسلیم نہیں۔ بل قَد وقَد (یعنی بلاخروج منی بھی احتلام ہوتا ہے ۱۲م)۔ **اقول:** اگر یہ مراد ہے کہ خروج اور عدمِ خروج دونوں احوال برابری پر ہیں تو یہ صحیح نہیں ورنہ احتلام یاد ہونے کی دلالت اس امر پر باطل ہوئی کہ یہ شکل جس میں مذی وودی کے درمیان تردّد ہے، وہ منی ہی ہے۔ اور اگر یہ مراد ہے کہ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ احتلام ہو اور خروج منی نہ ہو تو بات صحیح ہے مگر اس سے اس میں کوئی خلل نہیں آتا کہ ظاہر خروج ہے۔ آگے فرماتے ہیں: پھر شارع کی جانب سے اس احتمال کا اعتبار ظاہر نہ ہوا بلکہ شارع نے عورت پر وجوبِ غسل اس سے مقید فرمایا کہ اسے وجودِ منی کا علم ہوجائے اور اس کے لئے جواب مطلق نہ رکھا جیسے (حضرت ام سلیم رضی اللہ

ف: تطفل سادس علیہا۔

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی
[2] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

رضی اللہ تعالٰی عنہا) فی السؤال فانعم النظر تجدہ تحقیقا لاغبار علیہ ان شاء اللہ تعالٰی[1] اھ

اقول : اما الاحتمال الذی ابداہ فی الاختیار وھو العود حین الاستلقاء فقد عرفت الکلام علیہ وان لاحاجۃ الیہ وان العلم بالوجودمتحقق احتیاطا کمااسلفناو الحمدللہ۔

فھذامنتھی الکلام فی مسألۃ المرأۃ ولا اقول انا الذی وجھتھا بہ یوجب التعویل علی الروایۃ النادرۃ انما اقول ان الرد علی کلام المحقق غیر یسیر۔

اماالتعویل فعلی ماحکم بہ ائمتنا فی ظاھر الروایۃ ونص علی انہ الاصح وانہ الصحیح وبہ یؤخذ وعلیہ فتوی ائمۃ الدرایۃ فسقط معہ للبحث مجال وانماعلینا اتباع مارجحوہ وما صححوہ کما لوافتونا فی حیاتھم اعاد اللہ علینا من برکاتھم ومع

تعالٰی عنہا کا) سوال مطلق تھا۔ تو غور سے نظر ڈالو یہ ایسی تحقیق ثابت ہوگی جس پر کوئی غبار نہیں ان شاء اللہ تعالٰی۔ اھ۔

اقول: وہ احتمال جو اختیار میں ظاہر کیا کہ ہو سکتا ہے حالت استلقاء میں منی نکل کر عود کر گئی ہو تو اس پر مکمل کلام گزر چکا اور وہاں واضح ہوا کہ اس کی کوئی حاجت نہیں وجود منی کا علم یوں ہی احتیاطًا ثابت و متحقق ہے جیسا کہ ہم نے بیان کیا، والحمدللہ۔

مسئلہ زن سے متعلق یہ منتہائے کلام ہے اور میں یہ نہیں کہتا کہ میں نے جو توجیہ پیش کی ہے اس کے باعث روایتِ نادرہ پر اعتماد واجب ہے۔ میں صرف یہ کہتا ہوں کہ حضرت محقق کے کلام کی تردید آسان نہیں۔

اعتماد تو اسی پر ہے جس پر ہمارے ائمہ نے ظاہر الروایہ میں حکم فرمایااور ائمہ درایت نے جس کے بارے میں تصریح فرمائی کہ وہ اصح ہے۔ صحیح ہے۔ بہ یؤخذ (اسی کو اختیار کیا جائے گا) اور اسی پر ائمہ درایت کا فتوٰی ہے۔اس کے ہوتے ہوئے بحث کی جگہ ہی نہیں۔ ہمارے ذمہ تو اسی کااتباع لازم ہے جسے ان حضرات نے راجح و صحیح قرار دیا جسے اگر وہ اپنی حیات میں ہمیں فتوٰی دیتے تو ہمارے

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

ذلك ان تنزہ احد فھو خیرلہ عند ربہ واللہ سبحنہ وتعالٰی اعلم۔	ذمہ یہی ہوتا۔ہم پر اللہ تعالٰی ان کی برکتیں پھر واپس لائے۔اس کے باوجود اگر کوئی نزاہت اختیار کرے تو یہ اس کے لئے اس کے رب کے یہاں بہتر ہے، واللہ سبحانہ وتعالٰی اعلم (ت)۔

صُورت استثناء پر کلام

اس کے بیان کو تین ۳ تنبیہیں اور اضافہ کریں:

تنبیہ ثالث عشر ۱۳: احتلام یاد ہونے کی حالت میں طرفین رضی اللہ تعالٰی عنہما کے نزدیک احتمال منی پر وجوبِ غسل کا حکم ظاہر الروایۃ میں مطلق ہے اور تمام متون اسی پر ہیں مگر نوادر ہشام میں محرر مذہب سیدنا امام محمد رضی اللہ تعالٰی عنہ سے وہ قید مروی ہوئی کہ اگر سونے سے کچھ پہلے شہوت تھی جاگ کر یہ تری دیکھی جس کے منی یا مذی ہونے میں شک ہے تو غسل واجب نہ ہوگا تبیین الحقائق میں ہے:

ذکر ھشام فی نوادرہ عن محمد اذا استیقظ فوجد بللا فی احلیلہ ولم یتذکر الحلم فان کان ذکرہ قبل النوم منتشر افلا غسل علیہ وان کان غیر منتشر فعلیہ الغسل[1]۔	امام ہشام نے اپنی نوادر میں امام محمد سے یہ روایت ذکر کی ہے کہ جب بیدار ہو کر احلیل (ذکر کی نالی) میں تری پائے اور خواب یاد نہ ہو تو اگر سونے سے پہلے ذکر منتشر تھا تو اس پر غسل نہیں،اور اگر منتشر نہ تھا تو اس پر غسل ہے۔(ت)

فتح القدیر میں ہے:

روی عن محمد فی مستیقظ وجد ماء ولم یتذکر احتلاما ان کان ذکرہ منتشرا قبل النوم لایجب والایجب[2]۔	امام محمد سے روایت ہے بیدار ہونے والا تری پائے اور اسے احتلام یاد نہیں تو اگر سونے سے پہلے منتشر تھا غسل واجب نہیں ورنہ واجب ہے۔(ت)

اور اس کی وجہ یہ افادہ فرماتے ہیں کہ شہوت خروج مذی کی باعث ہے تو پیش از خواب قیام

---

[1] تبیین الحقائق کتاب الطہارۃ موجبات الغسل دار الکتب العلمیہ بیروت ۱/۶۷

[2] فتح القدیر کتاب الطہارۃ فصل فی الغسل مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۵۳

شہوت بتائے گا کہ یہ مشکوک تری مذی ہے اور مذی سے غسل واجب نہیں ہوتا بخلاف اسکے کہ سونے سے پہلے شہوت نہ ہو تواب سبب مذی بیداری میں نہ تھا اور نیند مظنہ احتلام ہے لہٰذا اسے منی ٹھہرائیں گے اور رقت وغیرہ سے مذی کا اشتباہ معتبر نہ رکھیں گے کہ منی بھی گرمی پہنچ کر رقیق ہو جاتی ہے۔ غیاثیہ میں ہے:

ان کان منتشرا عند النوم فعلیه الوضوء لاغیر لانه وجد سبب خروج المذی فیعتقد کونه مذیا ویحال به الیه الا اذا کان اکبر رأیه انه منی رق فحینئذ یلزمه الغسل [1] اھ	اگر سونے کے وقت ذکر منتشر تھا تو اس پر صرف وضو ہے۔ اس لئے کہ خروج مذی کا سبب موجود ہے تو اسے مذی ہی مانا جائے گا اور اسے اسی کے حوالے کیا جائے گا۔ لیکن جب اسے غالب گمان ہو کہ یہ منی ہے جو رقیق ہو گئی ہے تو ایسی صورت میں اس پر غسل لازم ہے۔ اھ۔
واطال فی الحلیة فی بیانه بماحاصله ان النوم مظنة للمنی والانتشار للمذی وقد سبق والسبق سبب الترجیح مع ان الاصل براءة الذمة وعدم التغیر فی المنی ثم قال ولا یدفعه ماعن عائشة رضی الله تعالٰی عنها قالت سئل رسول الله صلی الله تعالٰی علیه وسلم عن الرجل یجد البلل ولا یذکر احتلاما قال یغتسل وعن الرجل یری انه قداحتلم ولم یجد بللا قال لاغسل علیه فان الظاهر ان المراد	اور حلیہ کے اندر اس کے بیان میں طول کلام ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ نیند منی کا مظنّہ ہے اور انتشارِ آلہ مذی کا مظنّہ ہے اور انتشار سابق ہے اور سبقت سببِ ترجیح ہے باوجودیکہ اصل یہ ہے اس کے ذمہ غسل نہیں اور منی میں تغیر نہیں۔ پھر فرمایا: اس کی تردید اس سے نہیں ہو سکتی جو حضرت عائشہ رضی اللہ تعالٰی عنہا سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ سے اس مرد کے بارے میں پوچھا گیا جو تری پائے احتلام یاد نہ ہو، فرمایا غسل کرے اور اس مرد کے بارے میں پوچھا گیا جو یہ خیال رکھتا ہے کہ اس نے خواب دیکھا ہے اور تری نہ پائے، فرمایا اس پر غسل نہیں۔ اس لئے کہ ظاہر یہ ہے

[1] الفتاوی الغیاثیہ نوع فی اسباب الجنابۃ واحکامہا مکتبہ اسلامیہ کوئٹہ ص ۱۸و۱۹

بالبلل المذکور المنی بالاجماع علی ان فی سندہ عبداللہ العمری ضعیف[1] اھ مختصرا۔	کہ مذکورہ تری سے مراد منی ہے بالاجماع علاوہ ازیں اس کی سند میں عبداللہ عمری راوی ضعیف ہے۔ مختصرا۔
اقول: ف۱ الحدیث قداحتج بہ اصحابنا لامام المذہب ومحررہ فی ایجابہما الغسل بالمذی اذا لم یتذکر حلما کما تقدم وقدمنا عن البدائع انہ نص فی الباب[2] وان ابا یوسف یحملہ علی المنی وان للامامین اطلاق الحدیث۔	**اقول:** اس حدیث سے ہمارے اصحاب نے امام مذہب اور محرر مذہب علیہما الرحمہ کی تائید میں اس بارے میں استدلال کیا ہے کہ یہ دونوں حضرات احتلام یاد نہ ہونے کی صورت میں مذی سے غسل واجب قرار دیتے ہیں۔ جیسا کہ گزرا۔ اور ہم نے بدائع کے حوالہ سے نقل کیا کہ یہ حدیث اس باب میں نص ہے، اورامام ابویوسف اسے منی پر محمول کرتے ہیں اور طرفین کی تائید اطلاق حدیث سے ہوتی ہے۔
ثم العمری انما ف۲ ضعفہ یحیی القطان من قبل حفظہ وقال النسائی وغیرہ لیس بالقوی۔	پھر عبداللہ عمری کو یحیٰی قطان نے کمی حفظ کی وجہ سے ضعیف کہاہے اور امام نسائی وغیرہ نے لیس بالقوی (قوی نہیں) کہا ہے۔
اقول: وبون بین بینہ وبین لیس بقوی، وقال ابن معین لیس بہ باس یکتب حدیثہ[3] قیل لہ کیف حالہ فی نافع قال صالح ثقۃ[4]	**اقول:** لیس بالقوی (قوی نہیں) کہا اور لیس بقوی (ذرا بھی قوی نہیں) میں نمایاں فرق ہے۔ اور ابن معین نے کہا: ان میں کوئی حرج نہیں ان کی حدیث لکھی جائے گی۔ پوچھا گیا: نافع سے روایت میں ان کا کیاحال ہے۔ فرمایا:

ف۱: تطفل علی الحلیۃ۔ ف۲: تمشیۃ عبداللہ العمری المکبر۔

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

[2] بدائع الصنائع کتاب الطہارۃ فصل فی احکام الغسل دار الکتب العلمیہ بیروت ۱/ ۲۷۸

[3] میزان الاعتدال ترجمہ عبداللہ بن عمر العمری ۴۴۷۲ دار المعرفۃ بیروت ۲/ ۴۶۵

[4] میزان الاعتدال ترجمہ عبداللہ بن عمر العمری ۴۴۷۲ دار المعرفۃ بیروت ۲/ ۴۶۵

وقال احمد صالح لاباس بہ[1] وقال ابن عدی فی نفسہ صدوق[2] وقال ایضا لاباس بہ وقال یعقوب بن شیبۃ صدوق ثقۃ فی حدیثہ اضطراب وقال الذھبی صدوق فی حفظہ شیئ[3]،وھذا مسلم قد اخرج لہ فی صحیحہ۔ وبالجملۃ ف لیس ممن یسقط حدیثہ ولا عبرۃ بما تعود بہ ابن حبان من عبارۃ واحدۃ یذکرھا فی کل من یرید، بل لایبعد حدیثہ عن درجۃ الحسن ان شاء اللہ تعالٰی لاجرم ان سکت ابو داؤد علیہ۔ اما الجواب عنہ **فاقول:** ظاھر ان السؤال عن بلل ینشؤ بسبب النوم ولذا قال ولم یذکر احتلاما ای یجد المسبب ولا یذکر السبب،قال یغتسل ثم سئل یذکر السبب ولا یجد المسبب قال لاغسل علیہ وحینئذ بمعزل عنہ مانحن فیہ۔ ثم انہ رحمہ اللہ تعالٰی	صالح ثقہ ہیں۔امام احمد نے فرمایا: صالح ہیں ان میں کوئی حرج نہیں۔ابن عدی نے کہا: راست باز ہیں،اور یہ بھی کہا: ان میں کوئی حرج نہیں۔اور یعقوب بن شیبہ نے کہا: صدوق، ثقہ ہیں،ان کی حدیث میں کچھ اضطراب ہے۔ ذہبی نے کہا: صدوق ہیں ان کے حفظ میں کچھ خامی ہے۔اور یہ امام مسلم ہیں جنہوں نے اپنی صحیح میں ان کی حدیث روایت کی ہے۔ مختصر یہ کہ وہ ان میں سے نہیں جن کی حدیث ساقط ہوتی ہے اور اس کا اعتبار نہیں جس کے ابن حبان عادی ہیں ایک ہی عبارت ہے جس کے لئے چاہتے ہیں استعمال کردیتے ہیں،بلکہ ان کی حدیث ان شاء اللہ تعالٰی درجہ حسن سے دور نہیں، یہی وجہ ہے کہ ابوداؤد نے ان پر سکوت اختیار کیا۔ لیکن اس کا جواب **فاقول:** ظاہر ہے کہ سوال اس تری سے متعلق ہے جو نیند کے سبب پیدا ہوتی ہے اسی لئے سائل نے کہا"اسے احتلام یاد نہیں"۔ یعنی مسبّب موجود ہے اور سبب یاد نہیں،فرمایا: غسل کرے۔ پھر سوال ہے کہ سبب یاد ہے مسبّب کا وجود نہیں، فرمایا: اس پر غسل نہیں۔ ایسی صورت میں یہ حدیث ہمارے مبحث سے الگ ہے۔ :آگے صاحب حلیہ رحمہ اللہ تعالٰی نے چند

ف:تطفل اُخر علیہا۔

[1] میزان الاعتدال ترجمہ عبداللہ بن عمر العمری ۴۴۷۲ دار المعرفۃ بیروت ۲/۴۶۵

[2] میزان الاعتدال ترجمہ عبداللہ بن عمر العمری ۴۴۷۲ دار المعرفۃ بیروت ۲/۴۶۵

[3] میزان الاعتدال ترجمہ عبداللہ بن عمر العمری ۴۴۷۲ دار المعرفۃ بیروت ۲/۴۶۵

اعترض **اولا:** علی عبارة المسألة حیث ارسل فیھا البلل قال"ولا شك ان المنی غیر مراد لاجرم ان ذکر المصنف انہ لو تیقن منی فعلیہ الغسل[1] اھ۔ وقد قدمنا الجواب عنہ ان المراد بلل لایدری ا منی ھو ام مذی قال فی الخانیة فی تصویر المسألة"استیقظ فوجد علی طرف احلیہ بلة لایدری انھا منی او مذی[2] الخ ولفظ الغیاثیة ذکر ھشام عن محمد فی نوادرہ انہ وجد البلل فی طرف احلیہ شبہ المذی ولم یذکر حلما[3] الخ"۔ **اقول:** ونص الھندیة عن المحیط والحلیة عن الذخیرة کلیھما عن القاضی الامام ابی علی النسفی عن ھشام عن محمد اذا استیقظ فوجد البلل فی احلیلہ[4] الخ۔	اعتراض کئے ہیں: **اعتراض اول** عبارت مسئلہ سے متعلق ہے کہ اس میں تری مطلق ذکر ہے فرماتے ہیں: اسمیں کوئی شک نہیں کہ منی مراد نہیں۔اسی لئے مصنف نے ذکر کیا کہ اگر اسے منی ہونے کا یقین ہے تو اس پر غسل ہے۔اھ۔ اور اس کا جواب ہم پیش کر آئے ہیں کہ مراد ایسی تری ہے جس کے بارے میں اسے پتہ نہیں کہ منی ہے یا مذی، خانیہ میں صورتِ مسئلہ کے بیان میں کہا: بیدار ہو کر سرِ احلیل پر ایسی تری پائی جس کے بارے میں وہ نہیں جانتا کہ منی ہے یا مذی الخ۔ اور غیاثیہ کے الفاظ یہ ہیں: ہشام نے نوادر میں امام محمد سے نقل کیا ہے کہ جب کنارہ احلیل پر مذی کے مشابہ تری پائے اور اسے خواب یاد نہیں الخ۔ **اقول:** ہندیہ میں محیط کے حوالہ سے اور حلیہ میں ذخیرہ کے حوالہ سے دونوں قاضی امام ابو علی نسفی سے ناقل ہیں وہ ہشام سے وہ امام محمد سے: جب بیدار ہو کر اپنے احلیل میں تری پائے۔الخ۔

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

[2] فتاوی قاضی خاں کتاب الطہارۃ فصل فیما یوجب الغسل نولکشور لکھنؤ ۱/۲۱

[3] الفتاوی الغیاثیہ نوع اسباب الجنابۃ واحکامہا مکتبہ اسلامیہ کوئٹہ ص ۱۸

[4] الفتاوی الہندیۃ کتاب الطہارۃ الباب الثانی الفصل الثالث نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۱۵

فاذا [ف۱] کان ھذا لفظ محمد فلا معنی للاعتراض علیه وانما کان سبیله بیان المراد کما فعل فقیه النفس وغیرہ من الامجاد۔	تو جب یہ امام محمد کے الفاظ ہیں تو اس پر اعتراض کا کوئی معنی نہیں۔اس کا طریقہ یہ تھا کہ مراد بیان کی جاتی جیسا کہ امام فقیہ النفس وغیرہ بزرگوں نے کیا۔
ثم اعترض علی ما استشھد به من عبارۃ المنیة لوتیقن انه منی بانه یفید بمفھومه ان لو لم یتیقن لاغسل فیفید ان لو کان اکبر رأیه انه منی لایجب لکنه یجب کما صرح به قاضی خان فی فتاویه [1] اھ۔	اس کے بعد منیہ کی جو عبارت بطور شاہد پیش کی اس پر اعتراض کیا کہ "اگر اسے یقین ہے کہ وہ منی ہے تو غسل ہے" اس عبارت کے مفہوم سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ اگر یقین نہ ہو تو غسل نہیں۔اب مفاد یہ ہوگا کہ اگر اسے منی ہونے کا غالب گمان ہو تو غسل واجب نہیں۔حالاں کہ اس صورت میں بھی غسل واجب ہے جیسا کہ امام قاضی خاں نے اپنے فتاوی میں اس کی تصریح فرمائی ہے اھ۔
اقول: [ف۲] اکبر الرأی فی الفقھیات ملتحق بالیقین بل ربما اطلقوا علیه الیقین ھذا۔	**اقول:** غالب گمان اور اکبر رائے فقہیات کے اندر یقین میں شامل ہے بلکہ بارہا اس پر یقین کا اطلاق کرتے ہیں۔یہ ذہن نشین رہے۔
واعتراض **ثانیا** علی دلیل المسألة بما حاصله منع ان الانتشار مظنة الامذاء الا اذا کان الرجل مذاء قال "اما اذا لم یکن فینفرد النوم	**اعتراض دوم** دلیل مسئلہ پر ہے،اس کا حاصل یہ ہے کہ ہمیں تسلیم نہیں کہ انتشار مذی نکلنے کا مظنہ ہے ہاں مگر جب کہ مرد کثیر المذی ہو،فرماتے ہیں: لیکن جب ایسا نہ ہو تو تنہا نیند

ف۱:تطفل ثالث علیھا۔ ف۲: تطفل رابع علیھا۔

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

مظنة[1] اھ مختصرا۔ **اقول**: ان اراد ف۱ المظنة المصطلحة فقد منا ان النوم ایضا لیس مظنة الامناء فالمراد السبب مطلقا ولولا مطلقا بهذا المعنی لاشك ان الانتشار مظنة الامذاء۔ وان ف۲ بغیت التحقیق **فاقول**: دونك مشرعا اعطیتك من قبل به یظهر تعلیل المسألة والجواب عن ایراد الحلیة معا فان النوم سبب ضعیف للامناء وانما کان یتقوی باحد شیئین تذکر الاحتلام او ان یحدث بلة لاتنبعث الا عن شهوة وقد انتفیا ههنا اما الحلم فلعدم الذکر واما البلة فلا نعقاد سببها قبل النوم فلم تدل علی احداثه انتشارا شدیدا مدیدا یورث خروج بلة عن شهوة فلم یبق الا محض النوم وکان سببا ضعیفا فتقاعد ان ینتهض موجبا فجعلهما مظنتین وترجیح الانتشار بالسبق وعند عدمه افراد النوم بالمظنّیة کله بمعزل عن التحقیق واللہ سبحنہ ولی	مظنّہ ہے اھ مختصراً۔ **اقول**: اگر مظنّہ اصطلاحی مراد ہے تو ہم بیان کر آئے کہ نیند بھی منی نکلنے کا مظنہ نہیں۔ تومطلقاً سبب ہونا مراد ہے اگرچہ سبب مطلق مراد نہ ہو۔ اور اس میں بلاشبہہ انتشار مذی نکلنے کا مظنہ ہے اور اگر ناظر کو تحقیق کی طلب ہے تو **میں کہتا ہوں** وہ قاعدہ لے لو جو پہلے میں دے چکا ہوں اس سے مسئلہ کی تعلیل اور اعتراض حلیہ کا جواب دونوں واضح ہو جائیں گے۔ اس لئے کہ نیند منی نکلنے کا سبب ضعیف ہے اگرچہ اسے دو باتوں میں کسی ایک سے قوّت مل جاتی ہے۔ یا تو احتلام یاد ہو۔ یا ایسی تری نمودار ہو جو بغیر شہوت کے اپنی جگہ سے نہیں اٹھتی۔ اور یہاں ایک بھی نہیں خواب یاد ہی نہیں، اور تری ہے تو اس کا سبب سونے سے پہلے ہی متحقق ہو چکا ہے اس لئے یہ تری اس کی دلیل نہیں کہ نیند سے انتشارِ شدید مدید پیدا ہوا جو شہوت سے تری نکلنے کا موجب ہے، تو اب صرف نیند رہ گئی، وہ سبب ضعیف ہے اس لئے موجب نہ بن سکی۔ تو صاحبِ حلیہ کا نیند اور انتشار کو دو مظنّہ شمار کرنا اور انتشار کو بربنائے سبقت ترجیح دینا، اور یہ نہ ہونے کے وقت تنہا نیند کو مظنّہ ٹھہرانا سب تحقیق سے بے گانہ ہے۔ اور خدائے پاک ہی

ف۱: تطفل خامس علیها۔

ف۲: تطفل سادس علیها۔

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

التوفیق۔ **وثالثا** تکعکع عن قبولها قائلا ان تم تقیید وجوب الغسل بالانتشار لاحدی الاحوال فکذا فی باقیها والا فالکل علی الاطلاق [1] اھ۔ **اقول:** ان ف۱ کان هذا لما عن له من الایراد فقد علمت الجواب عنه وان کان لان الروایات الظاهرة والمتون مطلقة فلا غر و فی القول بقید ذکر عن احد ائمة المذهب الثلثة رضی الله تعالٰی عنهم وتلقاه الجملة الفحول بالتسلیم والقبول حتی ان المحقق الشرنبلالی ادخله فی متنه نور الایضاح ونعما فعل وقصد المدقق العلائی تکمیل متن التنویر بزیادة هذا الاستثناء و جعله الشامی اصلاح المتن۔ **اقول:** و مع ف۲ ذالك جواب التنویر نیر مستنیر ان المتون لم توضع الا لنقل ما فی الروایات الظاهرة	مالک توفیق ہے۔ **اعتراض سوم** اس روایت کو ماننے سے یہ کہتے ہوئے پس وپیش کی: اگر انتشار سے وجوبِ غسل کو مقید کرنا کسی ایک حالت میں درست ہے تو باقی حالتوں میں بھی ایسا ہی ہوگا، ورنہ کسی میں تقیید نہ ہوگی اھ۔ **اقول:** یہ بات اگر اس اعتراض کی وجہ سے ہے جو ان کے ذہن میں آیا، تو اس کا جواب واضح ہو چکا۔ اور اگر اس وجہ سے ہے کہ روایات ظاہرہ اور متون میں تقیید نہیں ہے تو ایک ایسی قید کو ماننے میں کوئی عجب نہیں جو تینوں ائمہ مذہب میں کسی ایک سے نقل کی گئی ہے اور اجلّہ اکابر نے اسے تسلیم وقبول کے ساتھ لیا ہے یہاں تک کہ محقق شرنبلالی نے اسے اپنے متن نور الایضاح میں داخل کیا۔ اور بہت اچھا کیا۔ اور مدقق علائی نے اس استثناء کا اضافہ کرکے متنِ تنویر کی تکمیل کرنی چاہی اور علامہ شامی نے اسے متن کی اصلاح قرار دیا۔ **اقول:** اس کے باوجود تنویر کا جواب روشن وواضح ہے کہ متون کی وضع اسی مذہب کی نقل کے لئے ہوئی ہے جو روایاتِ ظاہرہ میں ہے۔

ف۱: تطفل سابع علیہا۔ ف۲: معروضات علی العلامۃ ش۔

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

من المذھب وھھنا تم بیان ان لا قصور فی عبارۃ المتن اصلا ولا حاجۃ لھا الی شیئ من الاستثناءات الثلثۃ ھذا۔	اور یہاں اس بات کا بیان مکمل ہوجاتا ہے کہ عبارت متن میں بالکل کوئی کمی نہیں اور اس میں درمختار کے مذکورہ تینوں استثناء میں سے کسی کی حاجت نہیں۔ یہ ذہن نشین رہے۔
وقد قال شمس الائمۃ الحلوانی ان ھذہ المسألۃ یکثر وقوعھا والناس عنھا غافلون فیجب ان تحفظ کما فی المحیط والخانیۃ والمنیۃ و الغیاثیۃ والھندیۃ وغیرھا[1] وھکذا اوصی بحفظھا فی الذخیرۃ کما نقل عنھا فی الحلیۃ وقد قال فی الغنیۃ فی مسألۃ ف۱ عفو بول انتضح کرؤس الابراذ قیدتہ روایۃ مذکورۃ فی الحلیۃ وغیرھا عن النھایۃ عن المحبوبی عن البقالی عن المعلی	امام شمس الائمہ حلوانی نے فرمایا ہے کہ یہ مسئلہ کثیر الوقوع ہے اور لوگ اس سے غافل ہیں تو اسے حفظ رکھنا ضروری ہے، ان سے اسی طرح محیط، خانیہ، منیہ، غیاثیہ، ہندیہ وغیرہا میں منقول ہے۔ اسی طرح ذخیرہ میں اسے حفظ رکھنے کی تاکید کی ہے جیسا کہ اس سے حلیہ میں منقول ہے۔ سوئی کی نوک جیسی پیشاب کی باریک باریک بُندکیوں کے معاف ہونے کامسئلہ ہے اس میں ایک قید کا اضافہ ہوا اس روایت کے باعث جو حلیہ وغیرہا میں نہایہ سے، اس میں محبوبی سے پھر بقالی سے، معلٰی سے،

ف۱: **مسئلہ:** سوئی کی نوک کے برابر باریک باریک بُندکیاں نجس پانی یا پیشاب کی، کپڑے یا بدن پر پڑ گئیں معاف رہیں گی اگرچہ جمع کرنے سے روپے بھر سے زائد جگہ میں ہوجائیں مگر پانی پہنچا اور نہ بہایا غیر جاری پانی وہ کپڑا گر گیا تو پانی نجس ہوجائے گا اور اب اس کی نجاست سے کپڑا ابھی ناپاک ٹھہرے گا۔

[1] فتاوٰی غیاثیہ نوع فی اسباب الجنابۃ مکتبہ اسلامیہ کوئٹہ ص ۱۹، البحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۵۸/۱، الفتاوی الہندیۃ بحوالہ المحیط کتاب الطہارۃ الباب الثانی الفصل الثالث نورانی کتب خانہ پشاور ۱۵/۱، فتاوٰی قاضی خان کتاب الطہارۃ فصل فیما یوجب الغسل نولکشور لکھنؤ ۲۲/۱، منیۃ المصلی موجبات الغسل مکتبہ قادریہ جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور ص ۳۳

عن ابی یوسف بان یکون بحیث لا یری اثرہ فان کان یری فلا بد من غسلہ مانصہ التقیید بعدم ادراک الطرف ذکرہ المعلی فی النوادر عن ابی یوسف	امام ابو یوسف سے منقول ہے کہ وہ بُندکیاں ایسی ہوں کہ ان کانشان و اثر دکھائی نہ دیتا ہو اگر نشان دکھائی دیتا ہے تو دھونا ضروری ہے۔اس مسئلہ اور قید کے تحت غنیہ میں ہے: نگاہ سے محسوس نہ ہونے کی قید معلٰی نے نوادر میں امام ابو یوسف سے روایت کی ہے۔
واذا صرح ف۱ بعض الائمۃ بقید لم یروعن غیرہ منھم تصریح بخلافہ یجب ان یعتبر [1] الخ وبالجملۃ لاوجہ للعدول مع اتفاق الفحول علی تلقیہ بالقبول۔	اورجب ائمہ میں کسی ایک سے کسی ایسی قید کی تصریح آئی ہو جس کے خلاف کی تصریح دوسرے حضرات سے مروی نہ ہو تو واجب ہے کہ اس قید کااعتبار کیاجائے الخ۔ مختصر یہ کہ جب اس روایت کے قبول پر اکابر کا اتفاق موجود ہے تو اس سے انحراف کی کوئی وجہ نہیں۔

تنبیہ رابع عشر(۱۴)**اقول:** جس طرح ف۲ یہ استثنانہ احتلام ہونے کی کسی صورت سے متعلق نہ یاد ہونے کی حالت میں صورت سوم یعنی علم منی سے اُسے تعلق نہ شکل ششم یعنی علم عدم منی میں اس کی کچھ حاجت کہ اس صورت میں خود ہی غسل کی ضرورت نہیں،یونہی شکل چہارم کی صورت احتمال منی وودی سے بھی اُسے کچھ علاقہ نہیں کہ نیند سے پہلے شہوت وانتشار تو دلیل مذی ہوتے جب معلوم ہے کہ یہ تری مذی نہیں تواُن کاہونانہ ہونا یکساں ہوااور بوجہ احتمال منی مطلّقا غسل واجب رہا۔

ولقد احسن العلامۃ ط اذقال"یجب الغسل عندھما لا عند ابی یوسف	اسے علامہ طحطاوی نے اچھے انداز میں بیان کیا: ان کے الفاظ یہ ہیں: طرفین کے نزدیک غسل واجب ہے۔

ف۱: فائدہ: اذا جاء قید فی مسئلۃ عن احد الائمۃ ولم یصرح غیرہ منھم بخلافہ وجب قبولہ۔

ف۲: صورت استثنا صرف اس حالت سے متعلق ہے کہ احتلام یاد نہ ہو اور تری خاص مذی ہو یا منی ومذی میں مشکوک۔

---

[1] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی الشرط الثانی الطہارۃ من الانجاس سہیل اکیڈمی لاہور ص۱۷۹و۱۸۰

فیما اذا شك انه منی اومذی ولم یکن ذکرہ منتشرا او منی او ودی ولم یتذکر الاحتلام فیهم[1] اھ۔ ففصل ھذہ عن الثنیا وخصه بالاولٰی اماما فی البحر من بیانه اولا صورتی الخلاف بین الثانی والطرفین مطلقا ثم قوله بعد ذکر صورۃ الثنیا"ھذہ تقیید الخلاف المتقدم بین ابی یوسف وصاحبیه بما اذا لم یکن ذکرہ منتشرا[2] اھفرأیتنی کتبت علی ھامشه۔ **اقول:** ای الصورۃ الواحدۃ من صورتی الخلاف وھی ما اذا شك فی المنی والمذی اما اذاشك فی المنی والودی فلا دخل فیه للانتشار قبل النوم اھ فاعرف ولاتزل۔	امام ابویوسف کے نزدیک نہیں۔اس صورت میں جب کہ اسے شک ہو کہ منی ہے یامذی،اور ذکر منتشر نہ رہا ہو یا شک ہو کہ منی ہے یا ودی،اور ان دونوں صورتوں میں احتلام یاد نہ ہو۔اھ (ت) تواحتمال منی وودی کی صورت کوانہوں نے استثنا سے الگ کر دیا اور استثنا کو صرف پہلی صورت سے خاص کیا مگر بحر میں امام ثانی اور طرفین کے درمیان اختلاف کی دونوں صورتیں پہلے مطلقًا بیان کی ہیں، پھر صورتِ استثنا ذکر کرکے لکھا ہے یہ صورت استثناامام ابویوسف اور طرفین کے درمیان ذکر شدہ سابقہ اختلاف کو اس حالت سے مقید کردیتی ہے جب ذکر منتشر نہ رہا ہواھ۔یہاں میں نے دیکھا کہ اس کے حاشیہ پر میں نے یہ لکھا ہے: **اقول:** یعنی اختلاف کی دو صورتوں میں سے ایک صورت کو مقید کرتی ہے وہ منی یا مذی میں شک کی صورت ہے لیکن جب منی یا ودی میں شک ہو تو اس میں سونے سے پہلے انتشارِ آلہ کا کوئی دخل نہیں اھ۔توتم اس سے آگاہ رہنا اور لغزش میں نہ پڑنا۔(ت) اب رہی شکل چہارم کی وہ صورت جس میں منی ومذی مشکوک ہو اور شکل پنجم جس میں مذی کا علم ہو عامہ کتب میں اُسے صورتِ اولٰی یعنی حالت شک سے متعلق فرمایا ہے کما مر عن الخانیة وغیرھا (جیسا کہ خانیہ وغیرہا سے گزرا۔ت)

[1] حاشیۃ الطحطاوی علی الدر المختار کتاب الطہارۃ المکتبۃ العربیہ کوئٹہ ۱/۹۲ و ۹۳
[2] البحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۵۸

اقول: مگر اس سے متعلق کرنا ہی صورت ثانیہ یعنی علم مذی سے بدرجہ اولٰی تعلق بتاتا ہے کہ احتلام یاد نہ ہونے کی حالت میں جبکہ سوتے وقت شہوت ہونے سے صرف احتمال مذی پر مذی ٹھہرایا اور احتمال منی کا لحاظ نہ فرمایا تو جہاں مذی کا علم ہے بروجہ اولٰی مذی ہی قرار پائے گی اور غسل واجب نہ ہوگا۔ کتب میں حالت اولٰی کے ساتھ اس کی تخصیص فریق اول کے طور پر تو ظاہر کہ اُن کے نزدیک علم مذی کی صورت میں خود ہی غسل نہ تھا کسی استثناکی کیا حاجت، اور فریق دوم نے صورت خفا پر تنصیص فرمائی کہ بحال احتمال منی بھی صرف احتمال مذی سے مذی ٹھہرنا معلوم ہو جائے، دوسری صورت کا حکم اس سے خود روشن ہو جائے گا لاجرم حلیہ میں فرمایا:

یکون الغسل اذا وجد البلة التی مذی بطریق شك اوفی غالب الرأی اوالیقین بشرط کونه غیر ذاکر للاحتلام ولا منتشر الذکر قبیل النوم[1] اھ	غسل ہوگا جب وہ تری پائے جس کے مذی ہونے کا شک یا ظن غالب یا یقین ہے بشرطیکہ احتلام یاد نہ ہو، نہ ہی سونے سے پہلے ذکر منتشر رہا ہو اھ۔(ت)

تنبیہ خامس عشر ۱۵ عامہ کتب مثل فتاوی امام قاضی خان وذخیرہ ومحیط برہانی وتبیین الحقائق وفتح القدیر وجوہرہ نیرہ وخزانۃ المفتین ومجتبی وغیاثیہ وبحرالرائق وجامع الرموز وشرح نقایہ برجندی وعالمگیریہ ورحمانیہ ونورالایضاح ومراقی الفلاح وغیرہا میں یہ استثنا یونہی مذکور ہے مگر منیہ میں اس استثنا میں ایک استثنا بتایا اور اُسے محیط وذخیرہ اور درمختار ومجمع الانہر میں جواہر کی طرف نسبت فرمایا وہ یہ کہ اس استثنا کا حکم صرف اُس صورت سے خاص ہے کہ آدمی کھڑا یا بیٹھا سویا ہو اور اگر لیٹ کر سویا تو مطلقًا صورت مذکورہ میں غسل واجب ہوگا اگرچہ سونے سے پہلے ذکر قائم اور شہوت حاصل ہو منیہ میں ہے:

ھذا اذا نام قائما اوقاعدا اما اذا نام مضطجعا اوتیقن انه منی فعلیه الغسل وھذا مذکور فی المحیط والذخیرة قال شمس الائمة الحلوانی ھذہ مسألة یکثر وقوعھا والناس عنھا	یہ اس صورت میں ہے جب کھڑا یا بیٹھا سویا ہو اور اگر لیٹ کر سویا ہو یا اسے منی ہونے کا یقین ہو تو اس پر غسل واجب ہے۔اور یہ محیط وذخیرہ میں مذکور ہے۔ شمس الائمہ حلوانی نے فرمایا: یہ مسئلہ کثیر الوقوع ہے اور لوگ اس سے

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

غافلون [1] اھ وتبعه مسکین فی شرح الکنز فعزاه لهما۔	غافل ہیں اھ۔ شرح کنز میں مسکین نے بھی صاحبِ منیہ کا اتباع کرتے ہوئے دونوں کا حوالہ دیا ہے(ت)

مگر **اولا** ف۱ اس کا پتانہ ذخیرہ میں ہے نہ محیط میں واللہ اعلم صاحب منیہ رحمہ اللہ تعالی کو یہ اشباہ کیونکر ہوا

قال الشامی ذکر فی الحلیة انه راجع الذخیرة والمحیط البرهانی فلم یر تقیید عدم الغسل بما اذا نام قائما اوقاعدا [2] اھ۔ **اقول:** ف۲ رحم الله السید متی راجع العلامة الحلبی المحیط البرهانی وهو قد صرح فی عدة مواضع من الحلیة انه لم یقف علیه وهکذا صرح ههنا ایضا حیث یقول اسلفت فی شرح خطبة الکتاب ان الظاهر ان مراد المصنف بالمحیط المحیط لصاحب الذخیرة وانی لم اقف علیه نفسه و راجعت محیط الامام رضی الدین السرخسی فلم ار لهذه المسألة فیه ذکرا اما الذخیرة فراجعتها فرأیته اشار الیها بما لفظه قال القاضی الامام ابو علی النسفی ذکر هشام فی نوادره	علامہ شامی نے فرمایا: حلیہ میں ذکر ہے کہ انہوں نے ذخیرہ اور محیط برہانی کی مراجعت فرمائی تو اس میں کھڑے یا بیٹھے ہوئے سونے کی صورت سے عدم غسل کی تقیید نہ پائی اھ۔(ت) **اقول:** علامہ شامی پر خدا کی رحمت ہو محقق حلبی نے محیط برہانی کی مراجعت کب فرمائی جب کہ انہوں نے حلیہ کے متعدد مقامات پر تصریح فرمائی ہے کہ انہیں محیط برہانی کی واقفیت بہم نہ ہوئی۔ اسی طرح اس مقام پر بھی انہوں نے تصریح فرمائی ہے، لکھتے ہیں کہ میں خطبہ کتاب کی شرح میں بیان کرچکا ہوں کہ ظاہر یہ ہے کہ محیط سے مصنّف کی مراد صاحبِ ذخیرہ کی محیط ہے اور خود اس کی مجھے واقفیت نہ ہوئی۔ میں نے امام رضی الدین سرخسی کی محیط دیکھی تو اس میں اس مسئلہ کا ذکر نہ پایا۔ اور ذخیرہ کی مراجعت کی تو اس میں ان الفاظ میں اس مسئلہ کی جانب اشارہ پایا: قاضی امام ابو علی نسفی نے فرمایا کہ ہشام نے اپنی نوادر میں

ف۱: تطفل علی المنیة و شرح الکنز لمسکین۔

ف۲: معروضة علی العلامة الشامی۔

[1] منیۃ المصلی موجبات الغسل مکتبہ قادریہ جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور ص ۳۳

[2] ردالمحتار کتاب الطہارۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۱۱۰

عن محمد اذا استیقظ فوجد البلل فی احلیله ولم یتذکر حلماً اذا کان قبل النوم منتشرا لاغسل علیه وان کان قبل النوم ساکناً کان علیه الغسل قال وینبغی ان یحفظ ھذا فان البلوی کثیر فیھا والناس عنھا غافلون انتھی[1] اھ۔نعم لیس ھو فی المحیط البرھانی ایضاً فقد نقل عنه فی الھندیة بعین لفظ الذخیرۃ غیر انه زاد بعد قوله لاغسل علیه الا ان تیقن انه منی وقال قال شمس الائمة الحلوانی ھذہ المسألة یکثر وقوعھا والناس عنھا غافلون فیجب ان تحفظ[2] اھ۔ وھکذا نقل عن المحیط فی شرح النقایة للبرجندی والرحمانیة الا انھما ترکا ذکر الامام ابی علی النسفی والبرجندی قول شمس الائمة ایضاً ومعلوم فـ ان المحیط اذا اطلق فی المتداولات کان المراد ھو المحیط البرھانی	امام محمد سے روایت کی ہے کہ جب بیدار ہو کر اپنے احلیل میں تری پائے اور خواب یاد نہیں تو اگر سونے سے پہلے ذکر منتشر تھا تواس پر غسل نہیں، اور اگر سونے سے پہلے ساکن تھا تو اس پر غسل ہے۔فرمایا: اور اسے حفظ رکھنا چاہئے کیونکہ اس میں ابتلا بہت ہوتا ہے اور لوگ اس سے غافل ہیں انتہی اھ۔ہاں یہ محیط برہانی میں بھی نہیں ہے کیونکہ اس سے ہندیہ میں بعینہٖ ان ہی الفاظ کے ساتھ نقل کیا ہے جو ذخیرہ میں ہیں، سوااس کے کہ "اس پر غسل نہیں" کے بعد یہ اضافہ ہے "مگر یہ کہ اسے منی ہونے کا یقین ہو"۔اور کہاکہ شمس الائمہ حلوانی نے فرمایا ہے کہ یہ مسئلہ بہت واقع ہوتا ہے اور لوگ اس سے غافل ہیں تو اسے حفظ کرنا ضروری ہے اھ۔ اسی طرح محیط سے برجندی کی شرح نقایہ اور رحمانیہ میں منقول ہے مگر دونوں نے امام ابو علی نسفی کا ذکر چھوڑ دیا ہے اور برجندی نے شمس الائمہ کا قول بھی ترک کردیا ہے۔یہ بھی معلوم ہے کہ کتب متداولہ میں محیط جب مطلق بولی جاتی ہے تو محیط برہانی ہی مراد ہوتی ہے

فـ: **فائدہ:** المحیط اذا اطلق فی الکتب المتداولة فالمراد به المحیط البرھانی لا محیط السرخسی الرضوی۔

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

[2] الفتاوی الہندیۃ کتاب الطہارۃ الباب الثانی الفصل الثالث نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۱۵

كما يعرفه من له عناية بخدمة الفقه الحنفي، وقال الامام ابن امير الحاج في الحلية المحيط البرهاني هو المراد من اطلاقه لغير واحد كصاحب الخلاصة والنهاية لامحيط الامام رضي الدين السرخسي [1] اھ ثم الهندية قد افصحت بمرادها فانها اذا اثرت عن البرهاني اطلقت واذا نقلت عن المحيط الرضوي قالت كذا في محيط السرخسي۔	جیسا کہ فقہ حنفی کی خدمت سے اعتنا رکھنے والا اسے جانتا ہے۔اور امام ابن امیر الحاج نے حلیہ میں لکھاہے کہ متعدد حضرات جیسے صاحبِ خلاصہ ونہایہ کے مطلق بولنے سے محیط برہانی ہی مراد ہوتی ہے محیط امام رضی الدین سرخسی نہیں اھ۔ پھر ہندیہ نے تواپنی مراد صاف بتادی ہے کیونکہ اس کا طریقہ یہی ہے کہ محیط برہانی سے نقل ہو تو مطلق محیط لکھا ہوتاہے اور محیط رضوی سے نقل ہو تو "کذافی محیط السرخسی" سے تعبیر ہوتی ہے اھ (ت)

ثانیاً اقول: بلکہ محیط میں ف۱ ہے تواس کارد ہے اس میں صریح تصریح ہے کہ کھڑے، بیٹھے، چلتے، لیٹے ہر طرح سونے کاتری دیکھنے میں ایک ہی حکم ہے ،

ففي الهندية ف۲ اذا نام الرجل قاعدا اوقائما او ماشيا ثم استيقظ ووجد بللا فهذا و ما لونام مضطجعا سواء كذافي المحيط [2] اھ۔	ہندیہ میں ہے جب مرد کھڑے بیٹھے چلتے سوجائے پھر بیدار ہو اور تری پائے تو یہ اور لیٹ کر سوجائے توسبھی صورتیں برابر ہیں، ایساہی محیط میں ہے۔اھ۔(ت)

ثالثاً اقول: ف۳ منتہائے مسئلہ امام محمد ہیں رضی اللہ تعالٰی عنہ ان کے لفظ کریم ذخیرہ ومحیط وتبیین وفتح القدیر وغیرہا سے سُن چکے اُن میں اس نئے استثناکا کہیں نشان نہیں۔

رابعاً اقول: سونے ف۴ کے طبعی وعادی وضع وہی لیٹ کر سونا ہے اور کھڑے بیٹھے چلتے سونا اتفاقی تو اگر لیٹ کر سونے میں بحالتِ شہوت سابقہ علم یااحتمال مذی سے غسل نہ آتا اور دیگر اوضاع پر آتااور علماء

ف۱: تطفل اُخرى على المنية و مسكين۔

ف۲: مسئلہ: جاگ کر تری دیکھنے کے جملہ مسائل میں برابر ہے کہ لیٹا سویا ہو خواہ کھڑا بیٹھا چلتا۔

ف۳: تطفل ثالث عليهما وعلى الدر و مجمع الانهر۔

ف۴: تطفل رابع عليهم۔

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

[2] الفتاوی الہندیۃ کتاب الطہارۃ الباب الثانی الفصل الثالث نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۱۵

مطلق بیان فرماتے کہ سونے سے پہلے شہوت ہونے میں غسل نہیں تو بعید نہ تھا کہ نادر صورتوں کا لحاظ نہ فرمایا نہ کہ خود لیٹ کر سونا ہی کہ اصل وضع خواب ومعروف ومعتاد ومتبادر الی الفہم ہے اس حکم سے مستثنٰی ہو پھر ائمہ کرام اور خود محرر مذہب رحمہم اللہ تعالٰی اُس کا استثنا چھوڑ جائیں یہ کس درجہ بعید ودُور از کار ہے۔

خامساً اقول: امام شمس الائمہ حلوانی ف۱ کا ارشاد کہ کتب کثیرہ اور خود منیہ میں اس تازہ استثنا کے ساتھ مذکور کہ یہ مسئلہ بکثرت واقع ہوتا ہے اور لوگ اس سے غافل ہیں تو اس کا حفظ کر رکھنا واجب ہے صاف بتارہا ہے کہ اس کا تعلق صرف اُس صورت خواب سے ہر گز نہیں جو نادر الوقوع ہے۔

سادساً: اس تفرقہ پر کوئی دلیل بھی نہیں۔

اما ما ابداہ فی الغنیۃ اذقال "عدم وجوب الغسل فیما اذا کان منتشرا انما ھو اذا نام قائما او قاعدا لعدم الاستغراق فی النوم عادۃ فلم یعارض سببیۃ الانتشار سبب اخر فحمل علی انہ ھو السبب وانما یتسبب عنہ المذی لاالمنی والاضطجاع سبب الاسترخاء والاستغراق فی النوم الذی ھو سبب الاحتلام فعارض الانتشار فی السببیۃ فیحکم بسببیتہ للاحتلام وان البلل منی رق احتیاطا[1] اھ وتبعہ السیدان ط وش۔ **فاقول:** لا ف۲ متضح ولا متجہ	مگر غنیہ میں یہ رائے ظاہر کی ہے: ذکر منتشر ہونے کی صورت میں عدم وجوب غسل اسی وقت ہے جب کھڑے یا بیٹھے سویا ہو کیونکہ ایسی حالت میں عادۃً گہری نیند نہیں آتی تو سبب انتشار کے معارض کوئی اور سبب (اس حالت میں) نہیں پس یہ اس پر محمول ہوگا کہ انتشار ہی سبب ہے اور اس کی وجہ سے مذی ہی آتی ہے منی نہیں آتی۔ اور کروٹ لینا اعضا کے ڈھیلے پڑ جانے اور سببِ احتلام نیند میں استغراق کا سبب ہوتا ہے تو یہ سبب ہونے کے معاملہ میں انتشار کے معارض ہوگا اس لئے احتیاطًا اس کے سببِ احتلام ہونے کا حکم ہوگا اور اس کا کہ تری منی ہے جو رقیق ہو گئی۔ اھ۔ اس رائے میں سید طحطاوی وسید شامی نے بھی غنیہ کا اتباع کیا ہے۔ اقول یہ رائے

ف۱: تطفل خامس علیھم۔ ف۲: تطفل علی الغنیۃ و ط وش۔

[1] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی، مطلب فی الطہارۃ الکبرٰی سہیل اکیڈمی لاہور ص ۴۳

فان النوم کیفما کان لیس سببا قویا للاحتلام کما بیناہ، وانما ینتهض موجبا اذا اعتضد بسبب وسیط اوقریب والاضطجاع لایسلب انعقاد سبب المذی قبل النوم بل یؤکد خروج ماھیأہ ھو للخروج لتمام الاسترخاء فلم یثبت ان النوم احدث تلك البلة التی لاتنبعث الا عن شھوۃ فلم یبق الا مجرد المنام وھو ولو مضطجعا لیس سببا قویا للاحتلام، ھذا علی طریقتنا واما علی طریقة الحلیة فلان الانتشار قد استولی علی المسبب بالسبق فلا وجه لقطع النسبة عنه الا بتذکر حلم اوعلم منی ولم یعھد الشرع ھھنا فارقا بین نوم ونوم حتی یسقط الترجیح بالسبق لبعض الاوضاع دون بعض۔	نہ واضح ہے نہ باوجہ،اس لئے کہ نیند جس حالت میں بھی ہووہ احتلام کا سبب قوی نہیں، جیساکہ ہم نے بیان کیا۔وہ صرف اس حالت میں موجب بنتی ہے جس سبب وسیط یاقریب سے قوت پاجائے اور سونے سے پہلے جوسبب مذی متحقق ہوچکااضطجاع اسے سلب نہیں کرتا بلکہ اس سبب نے جس تری کوآمادہ خروج کردیا تھااضطجاع اس کے خروج کواور مؤکد کردیتاہے کیونکہ اس میں استرخاکامل ہوجاتاہے تویہ ثابت نہ ہواکہ نیند ہی نے وہ تری پیداکی تھی جوشہوت ہی سے برانگیختہ ہوتی ہے۔اب صرف نیند رہ گئی اور نیند خواہ لیٹ ہی کر ہو احتلام کاسبب قوی نہیں۔یہ ہمارے طریقہ پر ہے اور حلیہ کے طریقہ پر یوں کہاجائے گاکہ انتشار سبقت کے باعث مسبّب پرحاوی ہوگیا تواس سے اس مذی کی نسبت منقطع کرنے کی کوئی وجہ نہیں، مگریہ کہ خواب یاد ہو یا منی ہونے کا یقین ہواور شریعت سے یہاں ایک نینداوردوسری نیند میں کوئی تفریق ثابت نہیں کہ انتشار کوسبقت کے باعث جوترجیح ملی تھی وہ نیند کی بعض صورتوں میں ساقط ہوجائے اور بعض میں ساقط نہ ہو۔

لاجرم امام محقق ابن امیر الحاج نے حلیہ میں اس تفرقہ سے صاف انکار فرمایا،

حیث قال التفرقة غیر ظاھر الوجه فلاجرم ان قال فی الخانیة اذانام الرجل قائما اوقاعدا او ماشیا فوجد مذیا	اس کے الفاظ یہ ہیں: تفریق کی وجہ ظاہر نہیں۔اسی حقیقت کے پیشِ نظر خانیہ میں فرمایا:جب مرد کھڑے بیٹھے یا چلتے ہوئے سوجائے پھرمذی

کان علیه الغسل فی قول ابی حنیفة ومحمد رحمهما الله تعالٰی بمنزلة مالو نام مضطجعا [1] اھ فاطلق فی الکل فان تم تقیید وجوب الغسل بالانتشار لاحدی الاحوال المذکورة فکذا فی باقیها والا فالکل علی الاطلاق اذلایظهر بینها فی ذلك افتراق [2] اھ ورجع العلامتان ط وش فاثرا انکار الحلیة هذا فی حواشی المراقی والدر واقراہ۔	پائے توامام ابو حنیفہ وامام محمد رحمہما اللہ تعالٰی کے قول پر غسل واجب ہوگا جیسے کروٹ لیٹ کر سوجائے تو واجب ہوگا اھ۔توصاحب خانیہ نے حکم سب میں مطلق رکھا۔ تو انتشار سے وجوب غسل کو مقید کرنامذکورہ حالتوں میں سے کسی ایک میں اگرتام اور درست ہے تو باقی حالتوں میں بھی ایسا ہی ہوگا ورنہ سب ہی حالتیں مطلق رہیں گی۔اس لئے کہ اس بارے میں ان کے درمیان کوئی فرق ظاہر نہیں اھ۔اور علامہ طحطاوی وشامی نے رجوع کرلیااس طرح کہ مراقی الفلاح اور درمختار کے حواشی میں صاحبِ حلیہ کا یہ انکار نقل کرکے برقراررکھا۔
اقول: غیر [ف] ان فی نقل ط وقع ههنا اخلال یوهم من لم یطالع الحلیة انه کما انکر التفرقة انکر نفس الثنیا وحکم بوجوب الغسل علی الاطلاق حیث قال تحت قول الشرنبلالی"اذالم یکن ذکرہ منتشرا قبل النوم مانصه لم یفصل بین النوم مضطجعا وغیرہ کغیرہ وقال ابن امیر حاج التفرقة غیر ظاهرة	**اقول:** مگر یہ ہے کہ یہاں سید طحطاوی کی نقل میں ایک خلل ہے جس سے حلیہ نہ دیکھے ہوئے شخص کو یہ وہم ہوگا کہ صاحبِ حلیہ نے جیسے تفریق کا انکارکیا ہے ویسے ہی استثناء کا انکارکیا ہےاور مطلقًاوجوب غسل کا حکم کیا ہے یہ اس طرح کہ علامہ شرنبلالی کے قول"جب کہ سونے سے پہلے اس کا ذکر منتشر نہ رہا ہو"کے تحت سید طحطاوی لکھتے ہیں: دوسرے حضرات کی طرح انہوں نے بھی کروٹ لیٹنے اور دوسرے طور پر لیٹنے میں فرق

ف: معروضة علی العلامة ط۔

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی
[2] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

الوجه فالکل علی الاطلاق اذلا یظهر بینهما افتراق[1] اھ	نہ کیا اور ابن امیر الحاج نے فرمایا: تفریق کی وجہ ظاہر نہیں تو سبھی حالتوں میں حکم مطلق ہے کیونکہ ان کے درمیان کوئی فرق ظاہر نہیں اھ۔
فان المراد بالکل اوضاع النوم المذکورة وبالاطلاق فی کلام الحلیة وجوب الغسل سواء کان منتشرا قبله اولا وهو لم یجزم بهذا الاطلاق بل بناه علی ان لایتم تقیید المسألة بمامر والا فالکل علی التقیید کمالایخفی، وما قدم من الا یرادلم یجزم به ایضا انما قال لوقال"قائل کذا لاحتاج الی الجواب [2] اھ فلیتنبه لذلك وبالله التوفیق۔	اس لئے کہ سبھی حالتوں سے مراد نیند کی مذکورہ حالتیں ہیں اور کلام حلیہ میں "مطلق ہونے" سے مراد یہ ہے کہ غسل واجب ہے خواہ سونے سے پہلے ذکر منتشر رہا ہو یا نہ رہا ہو اور صاحبِ حلیہ نے اس اطلاق پر جزم نہیں فرمایا ہے بلکہ اسے اس بات پر مبنی رکھا ہے کہ مسئلہ کی تقیید مذکورہ امر سے اگر تام نہ ہو، ورنہ سبھی میں تقیید ہوگی۔ جیسا کہ پوشیدہ نہیں۔ اور جو اعتراض انہوں نے پہلے ذکر کیا ہے اس پر بھی جزم نہیں کیا ہے بلکہ یوں کہا ہے کہ اگر کوئی کہنے والا یہ کہے توجواب کی ضرورت ہوگی۔ اھ۔ تو اس پر متنبہ رہنا چاہئے اور توفیق خدا ہی سے ہے۔
ثم ان المحقق الحلبی فی الغنیة بعد ذکر مسألة الثنیا قال وهی تؤید قولهما فی وجوب الغسل اذا تیقن انه مذی ولم یتذکر الاحتلام [3] اھ	پھر محقق حلبی نے غنیہ میں مسئلہ استثناء ذکر کرنے کے بعد لکھا ہے: اس روایت سے طرفین کے اس قول کی تائید ہوتی ہے کہ جب مذی ہونے کا یقین ہو اور احتلام یاد نہ ہو تو غسل واجب ہے۔ اھ۔
اقول: انما هی عن ف محمد	**اقول:** یہ روایت امام محمد ہی سے تو ہے

ف: تطفل علی الغنیة۔

[1] حاشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح کتاب الطہارۃ فصل مایوجب الاغتسال دارالکتب العلمیۃ بیروت ص ۹۹
[2] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی
[3] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی مطلب فی الطہارۃ الکبری سہیل اکیڈمی لاہور ص ۴۳

وانما تبتنی علی قولهمافکیف یؤید الشیئ بنفسه هذا واذا قد خرجت العجالة فی صورة رسالة فلنسمها"الاحکام والعلل فی اشکال الاحتلام والبلل"حامدین لله علی ماعلم و مصلین علی هذا الحبیب الاکرم صلی الله تعالٰی علیه واٰله وصحبه وبارك وسلم۔والله سبحنه وتعالٰی اعلم۔	اور ان ہی کے امام صاحب کے قول پر اس کی بنیاد بھی ہے تو شئی کی تائید خود اپنی ہی ذات سے کیسے ہوگی؟۔ یہ بحث تمام ہوئی۔اور یہ عُجالہ جب ایک رسالہ کی صورت اختیار کرگیا تو ہم اسے الاحکام والعلل فی اشکال الاحتلام والبلل (۱۳۲۰ھ) (احتلام اور تری کی صورتوں سے متعلق احکام واسباب) سے موسوم کریں خدا کی حمد کرتے ہوئے اس پر جو اس نے سکھایا اور درود بھیجتے ہوئے اس حبیب اکرم پر۔ ان پر اور ان کی آل و اصحاب پر خدائے برتر کی رحمت وبرکت اور سلام ہو۔اور خدائے پاک وبرتر ہی کو خوب علم ہے۔(ت)

رسالہ

الاحکام والعلل فی اشکال الاحتلام والبلل

ختم ہوا

رسالہ

بارق النّور فی مقادیر ماء الطھور ۱۳۲۷ھ

(نور کی تابش، آب وضوو غسل کی مقدار میں)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ط

نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم ط

مسئلہ ۱۷: ۲۲/رمضان المبارک ۱۳۲۷ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ وضو و غسل میں پانی کی کیا مقدار شرعاً معین ہے؟ **بینوا توجروا**۔ (بیان فرمایئے اجر پایئے۔ت)

الجواب:

ہم قبل بیان ف احادیث، صاع ومدُور طل کی مقادیر بیان کریں کہ فہم معنیٰ آسان ہو۔ صاع ایک پیمانہ ہے چار مُد کا، اور مُد کہ اُسی کو مَن بھی کہتے ہیں ہمارے نزدیک دو رطل ہے اور ایک رطل شرعی یہاں کے روپے سے چھتیس ۳۶ روپے بھر کہ رطل بیس ۲۰ استار ہے اور استار ساڑھے چار مثقال اور مثقال ساڑھے چار ماشے

ف: مثقال واستار و رطل ومدوصاع کا بیان۔

اور یہ انگریزی روپیہ سواگیارہ ماشے یعنی ڈھائی مثقال، تو رطل شرعی کہ نوے ۹۰ مثقال ہوا، ڈھائی پر تقسیم کئے سے چھتیس ۳۶ آئے، توصاع کہ ہمارے نزدیک آٹھ رطل ہے ایک سو اٹھاسی ۱۸۸ روپے بھر ہوا یعنی رامپور کے سیر سے کہ چھیانوے ۹۶ روپے بھر کا ہے پورا تین سیر، اور مُد تین پاؤ۔ اور امام ابو یوسف وائمہ ثلثہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے نزدیک صاع پانچ رطل اور ایک ثلث رطل کا ہے اور اس پر اجماع ہے کہ چار مُد کا ایک صاع ہے تو اُن کے نزدیک مُد ایک رطل اور ایک ثلث رطل ہوا یعنی رامپوری سیر سے آدھ سیر اور صاع دو سیر۔ اس بحث کی زیادہ تحقیق فتاوائے فقیر سے کتاب الصوم وغیرہ میں ہے۔اب حدیثیں سُنئے: صحیحین میں انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ہے:

کان رسول الله صلی الله علیه وسلم یغتسل بالصاع الی خمسة امداد ویتوضأ بالمد [1]۔	رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ایک صاع سے پانچ مُد تک پانی سے نہاتے اور ایک مُد پانی سے وضو فرماتے۔

صحیح مسلم ومسند احمد وجامع ترمذی وسنن ابن ماجہ وشرح معانی الآثار امام طحاوی میں حضرت سفینہ اور مسند احمد وسنن ابی داؤد وابن ماجہ وطحطاوی میں بسند صحیح حضرت جابر بن عبداللہ نیز انہیں کتب میں بطرق کثیرہ ام المومنین صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے ہے:

کان رسول الله صلی الله تعالٰی علیه وسلم یتوضأ بالمد ویغتسل بالصاع [2]۔	رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ایک مُد سے وضو اور ایک صاع سے غسل فرماتے۔

اکثر احادیث اسی طرف ہیں، اور انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث امام طحاوی کے یہاں یوں ہے:

کان رسول الله صلی الله تعالٰی علیه وسلم	رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ایک مُد سے

---

1 صحیح البخاری کتاب الوضوء باب الوضوء بالمُد قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۳۳، صحیح مسلم کتاب الحیض باب القدر المستحب من الماء فی غسل الجنابۃ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۱۴۹

2 صحیح مسلم کتاب الحیض باب القدر المستحب من الماء فی غسل الجنابۃ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۱۴۹، سنن ابی داؤد کتاب الطہارۃ باب مایجزئ من الماء آفتاب عالم پریس لاہور ۱/ ۱۳، مسند احمد بن حنبل عن جابر ۳/ ۳۰۳ وعن عائشۃ رضی اللہ عنہا ۶/ ۲۴۹ المکتب الاسلامی بیروت، شرح معانی الآثار کتاب الزکوۃ باب وزن الصاع کم ھو ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۳۷۶، سنن الترمذی باب فی الوضو بالمد حدیث ۵۶ دار الفکر بیروت ۱/ ۱۲۲

یتوضأ من مد فیسبغ الوضوء وعسی ان یفضل منه الحدیث[1]۔	تمام وکمال وضو وسعت وفراغت کے ساتھ فرمالیتے اور قریب تھا کہ کچھ پانی بچ بھی رہتا۔

اور ابویعلی وطبرانی وبیہقی نے ابو امامہ باہلی رضی اللہ تعالٰی عنہ سے بسندِ ضعیف روایت کیا:

ان رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم توضأ بنصف مُد[2]۔	رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے نصف مُد سے وضو فرمایا۔

سُنن ابی داؤد ونسائی میں اُمِّ عمارہ رضی اللہ تعالٰی عنہا سے ہے:

ان النبی صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم توضأ فاتی باناء فیه ماء قدر ثلثی المد[3]۔	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے وضو فرمانا چاہا تو ایک برتن حاضر لایا گیا جس میں دو تہائی مُد کے قدر پانی تھا۔

نسائی کے لفظ یہ ہیں:

فاتی بماء فی اناء قدر ثلثی المد[4]۔	ایک برتن میں کہ دو ثلث مُد کے قدر تھا پانی حاضر کیا گیا۔

ابن خزیمہ وابن حبان وحاکم کی صحاح میں عبداللہ بن زید رضی اللہ تعالٰی عنہ سے ہے:

انه رأی النبی صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم توضأ بثلث مُد عـــه[5]۔	انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کو دیکھا کہ ایک تہائی مُد سے وضو فرمایا۔

عـــه: هکذا عزالهم الزرقانی فی شرح المواهب وقد	عـــه: اسی طرح ان کے حوالے سے علامہ زُرقانی نے شرح مواہب میں ذکر کیا اور (باقی برصفحہ آئندہ)

[1] شرح معانی الآثار، کتاب الزکوۃ باب وزن الصاع کم ہو ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۶۷ ۳

[2] مجمع الزوائد بحوالہ الطبرانی فی الکبیر کتاب الطہارۃ باب مایکفی من الماء للوضوء الخ دار الکتاب بیروت ۱/۲۱۹

[3] سنن ابی داؤد، کتاب الطہارۃ باب مایجوز من الماء فی الوضوء آفتاب عالم پریس لاہور ۱/۱۳

[4] سنن نسائی، کتاب الطہارۃ باب القدر الذی یکتفی بہ الرجل من الماء للوضو نور محمد کارخانہ کراچی ۱/۲۴

[5] المستدرک للحاکم، کتاب الطہارۃ مایجزی من الماء للوضوء مطبوعہ دالفکر بیروت ۱/۱۶۱، صحیح ابن خزیمہ کتاب الطہارۃ باب الرخصۃ فی الوضوء الخ حدیث ۱۱۸ المکتب الاسلامی بیروت ۱/۶۲، موارد الظمآن باب ماجاء فی الوضو حدیث ۱۵۵ المطبعۃ السلفیۃ ص ۶۷

اقول: احادیث سے ثابت ہے کہ وضو میں عادت کریمہ تثلیث تھی یعنی ہر عضو تین بار دھونا، اور کبھی دو دو بار بھی اعضاء دھوئے۔

رواہ البخاری عن عبداللہ بن زید وابو داؤد والترمذی وصححہ وابن حبان عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالٰی عنھما ان النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم توضاء مرتین مرتین [1]۔	اسے امام بخاری نے عبداللہ بن زید رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا۔ اور ابوداؤد نے اور ترمذی نے بافادہ تصحیح، اور ابن حبان نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہما سے روایت کی کہ نبی نے وضو میں دو دو بار اعضاء دھوئے۔ (ت)

اور کبھی ایک ہی ایک بار دھونے پر قناعت فرمائی۔

رواہ البخاری والدارمی وابو داؤد والنسائی	اسے بخاری، دارمی، ابوداؤد، نسائی، طحاوی

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

احتاط فنص علی الضبط قائلا ثلث بالافراد [2] اھ ونقل البعض عن ابنی خزیمۃ وحبان بنحو ثلثی مُد بالتثنیۃ وان الحافظ ابن حجر قال فی الثلث لم اجدہ کذا قال واللہ تعالٰی اعلم اھ منہ۔ (م)

براہِ احتیاط یہ کہتے ہوئے ضبطِ لفظ کی صراحت کر دی کہ ثُلث بصیغہ واحد ہے اھ۔ اور بعض نے ابن خزیمہ وابن حبان سے بصیغہ تثنیہ "بنحو ثلثی مد" (تقریبًا دو تہائی مد) نقل کیا۔ اور یہ کہ حافظ ابن حجر نے لفظ "ثُلُث" سے متعلق کہا کہ میں نے اسے نہ پایا۔ انہوں نے ایسا ہی لکھا ہے۔ واللہ تعالٰی اعلم ۱۲منہ (ت)

---

[1] صحیح البخاری کتاب الوضوء باب الوضوء مرتین قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۲۷، سنن ابی داؤد کتاب الطہارۃ باب الوضوء مرتین آفتاب عالم پریس لاہور ۱/۱۸، سنن الترمذی ابواب الطہارۃ باب ماجاء فی الوضوء مرتین مرتین حدیث ۴۳ دار الفکر بیروت ۱/۱۱۳، موارد الظمآن کتاب الطہارۃ باب ماجاء فی الوضوء مرتین مرتین حدیث ۱۵۷ المطبعۃ السلفیۃ ص ۶۷

[2] شرح الزرقانی علی المواہب اللدنیہ المقصد التاسع الفصل الاول دار المعرفۃ بیروت ۷/۲۵۱

والطحاوی وابن خزیمة عن ابن عباس رضی الله عنهما قال توضأ رسول الله صلی الله تعالٰی علیه وسلم مرة مرة [1]۔وبمثله رواه الطحاوی عن عبدالله بن عمر رضی الله تعالٰی عنهما وروی ایضا عن امیر المؤمنین عمر رضی الله تعالی عنه قال رأیت رسول الله صلی الله تعالٰی علیه وسلم توضا مرة مرة [2] وعن ابی رافع رضی الله تعالی عنه قال رأیت رسول الله صلی الله تعالی علیه وسلم توضا ثلثا ثلثا ورأیته غسل مرة مرة [3]۔	اور ابن خزیمہ نے حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما سے روایت کیا،انہوں نے فرمایا رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے وضو میں ایک ایک بار اعضاء دھوئے۔اور اسی کے مثل امام طحاوی نے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما سے بھی روایت کی۔اور امیر المؤمنین حضرت عمر رضی اللہ تعالٰی عنہ سے بھی روایت کی کہ انہوں نے فرمایا میں نے دیکھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک ایک بار اعضا دھوئے۔اور حضرت ابو رافع رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کی کہ انہوں نے فرمایا میں نے دیکھا کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے تین تین بار اعضائے وضو دھوئے اور یہ بھی دیکھا کہ سرکار نے ایک ایک بار دھویا۔(ت)

غالبا جب ایک ایک بار اعضائے کریمہ دھوئے تہائی مد پانی خرچ ہوا،اور دو دو بار میں دو تہائی،اور تین تین بار دھونے میں پورا مد خرچ ہوتا تھا۔

فان قلت لیس فی حدیث ام عمارة رضی الله	اگر یہ سوال ہو کہ حضرت اُمّ عمارہ رضی اللہ تعالٰی عنہا

1 صحیح البخاری کتاب الوضو باب الوضوء مرتین قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۲۷، سنن ابی داؤد کتاب الطہارۃ باب الوضو مرتین آفتاب عالم پریس لاہور ۱/۱۸، سنن النسائی کتاب الطہارۃ باب الوضو مرۃ مرۃ نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ۱/۲۵، سنن الدارمی کتاب الطہارۃ باب الوضو مرۃ مرۃ حدیث ۲۰۷ دار المحاسن للطباعۃ القاہرۃ ۱/ ۱۴۳، شرح معانی الآثار کتاب الطہارۃ باب الوضو للصلوۃ مرۃ مرۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۲۸، صحیح ابن خزیمہ کتاب الوضو باب اباحۃ الوضو مرۃ مرۃ حدیث ۱۷۱ المکتب الاسلامی بیروت ۱/ ۸۸

2 معانی الآثار، کتاب الطہارۃ باب الوضو للصلوۃ مرۃ مرۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۲۸

3 معانی الآثار کتاب الطہارۃ باب الوضو للصلوۃ مرۃ مرۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۲۸

تعالٰی عنھا انہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم توضأ بثلثی مد انما فیہ اتی بماء فی اناء قدر ثلثی مد۔ **قلت** لیس غرضھا منہ الا بیان قدر ماتوضأ بہ والاکان ذکر قدر الماء اوالاناء فضلا لاطائل تحتہ علی انھا لم تذکر طلبہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم زیادۃ فافاد فحواہ انہ اجتزأ بہ ولعل ھذا ھو الباعث للعلامۃ الزرقانی اذ یقول فی شرح المواھب لابی داؤد عن امّ عمارۃ انہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم توضأ بثلثی مد[1] اھ والا فلفظ ابی داؤد ماقدسقتہ لک۔	کی حدیث میں یہ نہیں ہے کہ حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے دو تہائی مد سے وضو کیا اس میں صرف اتنا ہے کہ حضور کے پاس ایک برتن حاضر لایا گیا جس میں دو تہائی مُد کی مقدار میں پانی تھا۔ **قلت** (تو میں جواب دوں گا) اس سے ان صحابیہ کا مقصود یہی بتانا ہے کہ جتنے پانی سے حضور نے وضو فرمایا اس کی مقدار کیا تھی، اگر یہ نہ ہو تو پانی کی مقدار یا برتن کا تذکرہ بے فائدہ و فضول ٹھہرے گا۔علاوہ ازیں انہوں نے یہ ذکر نہ کیاکہ حضوراقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے مزید طلب فرمایا تو مضمون حدیث سے مستفاد ہوکہ اتنی ہی مقدار پر سرکار نے اکتفاء کی۔شاید یہی وجہ ہے کہ علامہ زُرقانی نے شرح مواہب میں فرمایا کہ اُمِّ عمارہ سے ابوداؤد کی روایت میں یہ ہے کہ حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے دوتہائی مُد سے وضو فرمایا اھ - کیونکہ ابوداؤد کے الفاظ تو وہی ہیں جو میں نے پیش کئے (کہ سرکار نے وضو فرمانا چاہاتوایک برتن حاضر لایا گیا جس میں دو تہائی مُد کے قدر پانی تھا)۔

بالجملہ وضو میں کم سے کم تہائی عـــہ مُد اور زیادہ سے زیادہ ایک مُد کی حدیثیں آئی ہیں اور حدیث ربیع بنت معوّذ بن عفراء رضی اللہ تعالٰی عنہا:

وضأت رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ	انہوں نے ایک برتن کی طرف جس میں ایک مُد

عـــہ: ایک حدیث موقوف میں چہارم مد بھی آیا ہے کماسیأتی ۱۲منہ

[1] شرح الزرقانی علی المواھب اللدنیہ المقصد التاسع الفصل الاول دارالمعرفۃ بیروت ۷/۲۵۱

وسلم فی اناء نحو من ھذا الاناء وھی تشیر الی رکوۃ تاخذ مدا او مدا و ثلثارواہ سعید بن منصور فی سننہ وفی لفظ لبعضھم یکون مدا اومدا و ربعا [1] واصل الحدیث عنھا فی السنن الاربعۃ۔	یا ایک مُد اور تہائی مد پانی آتا، اشارہ کرتے ہوئے فرمایا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کو اسی طرح کے ایک برتن سے وضو کرایا۔ یہ حدیث سعید بن منصور نے اپنی سنن میں روایت کی۔ اور بعض روایات میں یہ الفاظ ہیں کہ اس میں ایک مُد یا سوا مُد پانی ہوگا۔اور حضرت ربیع سے اصل حدیث سُنن اربعہ میں مروی ہے۔(ت)

یعنی رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے اُس برتن سے وضو فرمایا جس میں ایک مُد یا سوامُد، اور دوسری روایت میں ہے کہ ایک مد یا ایک مُد اور تہائی مُد پانی تھا، تو یہ مشکوک ہے اور شک سے زیادت ثابت نہیں ہوتی۔ ہاں صحیحین وسنن ابی داؤد ونسائی و طحاوی میں انس رضی اللہ تعالٰی عنہ کی ایک حدیث یوں ہے:

کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یتوضأ بمکوک ویغتسل بخمسۃ مکاکی [2]۔	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک مکوک سے وضو اور پانچ سے غسل فرماتے۔

مکّوک ف میں کیلہ ہے اور کیلہ نصف صاع تومکوک ڈیڑھ صاع ہوا کما فی الصحاح والقاموس وغیرھما فی اقاویل اخر اور ایک صاع کو بھی کہتے ہیں بعض علماء نے حدیث میں یہی مراد لی تو وضو کیلئے چار مُد ہوجائیں گے مگر راجح یہ ہے کہ یہاں مکّوک سے مُد مراد ہے جیسا کہ خود اُنھی کی دیگر روایات میں تصریح ہے والروایات تفسر بعضھا بعضا (اور روایات میں ایک کی تفسیر دوسری سے ہوتی ہے۔ت)۔

ف: فائدہ: مکوک اور کیلہ کا بیان

---

[1] کنزالعمال بحوالہ ص حدیث ۲۶۸۳۷ و ۲۶۸۳۸ موسسۃ الرسالہ بیروت ۹/۳۲ ۴ و ۴۳۳

[2] صحیح مسلم کتاب الحیض باب القدر المستحب من الماء فی غسل الجنابۃ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۱۴۹، سنن ابی داؤد کتاب الطہارۃ باب مایجزیٔ من الماء آفتاب عالم پریس لاہور ۱/۱۳، سنن النسائی کتاب الطہاۃ باب القدر الذی یکتفی بہ الرجل من الماء للوضونور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ۱/۲۴، شرح معانی الآثار کتاب الزکوۃ باب وزن الصاع کم ہوایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۳۷۷

امام طحاوی نے فرمایا:

احتمل ان یکون اراد بالمکوك المد لانهم کانوا یسمون المد مکوکا[1]۔	یہ احتمال ہے کہ انہوں نے مکّوک سے مُد مراد لیا ہو اس لئے کہ وہ حضرات مُد کو مکّوک کہا کرتے تھے (ت)

نہایہ ابن اثیر جزری میں ہے:

اراد بالمکّوك المد وقیل الصاع والاول اشبه لانه جاء فی حدیث اخر مفسرا بالمُد والمکوك اسم للمکیال ویختلف مقداره باختلاف اصطلاح الناس علیه فی البلاد[2]۔	انہوں نے مکّوک سے مُد مراد لیا۔ اور کہا گیا کہ صاع مراد لیا۔ اور اول مناسب ہے اس لئے کہ دُوسری حدیث میں اس کی تفسیر "مُد" سے آئی ہے۔ اور مکّوک ایک پیمانے کا نام ہے۔ اس کی مقدار مختلف بلاد میں لوگوں کے عرف کے لحاظ سے مختلف ہوتی ہے۔ (ت)

رہا غسل، اُس میں کمی کی جانب یہ حدیث ہے کہ صحیح مسلم میں اُم المومنین صدیقہ رضی اللہ تعالٰی عنہا سے ہے:

انها کانت تغتسل هی والنبی صلی الله تعالی علیه وسلم فی اناء واحد یسع ثلثة امداد اوقریبا من ذلك[3]۔	وہ اور رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ایک برتن میں کہ تین مُد یا اس کے قریب کی گنجائش رکھتا نہالیتے۔

اس کے ایک معنی یہ ہوتے ہیں کہ دونوں کا غسل اُسی تین مُد پانی سے ہو جاتا تو ایک غسل کو ڈیڑھ ہی مُد رہا مگر علماء نے اسے بعید جان کر تین توجیہیں فرمائیں:

اوّل یہ کہ یہ ہر ایک کے جُداگانہ غسل کا بیان ہے کہ حضور اُسی ایک برتن سے جو تین مُد کی قدر تھا غسل فرمالیتے اور اسی طرح میں بھی، ذکرہ الامام القاضی عیاض (یہ توجیہ امام قاضی عیاض نے ذکر فرمائی۔ ت)

فان قلت فعلی هذا یضیع قولها	**اگر یہ سوال ہو** کہ پھر تو ان کا "ایک برتن میں

[1] شرح معانی الآثار کتاب الزکوۃ باب وزن الصاع کم ہو ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۳۷۷/۱
[2] النہایۃ فی غریب الحدیث والاثر باب المیم مع الکاف تحت اللفظ مکلک دار الکتب العلمیہ بیروت ۲۹۸/۴
[3] صحیح مسلم کتاب الزکوۃ باب القدر المستحب من الماء فی غسل الجنابۃ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱۴۸/۱

فی اناء واحد فانما قصدھا بہ افادۃ اجتماعھا معہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فی الغسل من اناء واحد کما افصحت بہ فی الروایۃ الاخری کنت اغتسل ف انا ورسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم من اناء واحد تختلف ایدینا فیہ من الجنابۃ رواہ الشیخان [1] ،وفی اخری لمسلم من اناء بینی وبینہ واحد فیبادرنی حتی اقول دع لی [2] ۔ وللنسائی من اناء واحد یبادرنی وابادرہ حتی یقول دعی لی وانا اقول دع لی [3] ۔	" کہنا بے کار ہو جاتا ہے کہ اس لفظ سے ان کا مقصد یہی بتانا ہے کہ وہ حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے ساتھ ایک برتن سے غسل کرتی تھیں، جیساکہ دوسری روایت میں اسے صاف طورپر بیان کیا ہے : میں اور رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ایک ہی برتن سے غسلِ جنابت کیا کرتے اس میں ہمارے ہاتھ باری باری آتے جاتے-اسے بخاری ومسلم نے روایت کیا-اور مسلم کی ایک دوسری روایت میں ہے:ایک ہی برتن سے جو میرے اور ان کے درمیان ہوتا تو مجھ پر سبقت فرماتے یہاں کہ میں عرض کرتی میرے لیے بھی رہنے دیجئے اور نسائی کی روایت میں یہ ہے :ایک ہی برتن سے ،وہ مجھ سے سبقت فرماتے اور میں ان سے سبقت کرتی، یہاں تک کہ حضور فرماتے: میرے لئے بھی رہنے دو-اور میں عرض کرتی: میرے لئے بھی رہنے دیجئے۔ (ت)

ف: **مسئلہ:** جائز ہے کہ زن وشوہر دونوں ایک برتن سے ایک ساتھ غسل جنابت کریں اگرچہ باہم ستر نہ ہو اور اس وقت متعلق ضرورت غسل بات بھی کرسکتے ہیں مثلاایک سبقت کرے تو دوسرا کہے میرے لیے پانی رہنے دو۔

[1] صحیح البخاری کتاب الغسل، باب ھل یدخل یدہ فی الاناء ... الخ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۴۰، صحیح مسلم کتاب الحیض باب القدر المستحب من الماء ... الخ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۱۴۸

[2] صحیح مسلم کتاب الحیض، باب القدر المستحب من الماء ... الخ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۱۴۸

[3] سنن النسائی کتاب الطہارۃ، باب الرخصۃ فی ذالک نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ۱/ ۴۷

قلت لایلزم ان لاترید بھذا اللفظ کلما تکلمت بہ الا ھذہ الافادۃ .فقد ترید ھھنا ان ذلك الاناء الواحد کان یکفیہ اذا اغتسل ولا یطلب زیادۃ ماء وکذلك انا اذا اغتسلت۔	**میں جواب دوں گا** ضروری نہیں کہ جب بھی وہ یہ لفظ بولیں تو انہیں یہی بتانا مقصود ہو، یہاں اُن کا مقصد یہ بتانا ہے کہ وہی ایک برتن جب حضور غسل فرماتے تو ان کے لئے کافی ہو جاتا اور مزید پانی طلب نہ فرماتے اور یہی حال میرا ہوتا جب میں نہاتی۔

دوم یہاں مُد سے صاع مراد ہے۔

قالہ ایضا صرفا لہ الی وفاق حدیث الفرق الاتی فانہ ثلثۃ اٰصع واقرہ النووی۔	یہ توجیہ بھی امام قاضی عیاض ہی نے پیش کی تاکہ اس میں اور اگلی حدیث فرق میں مطابقت ہو جائے کیوں کہ فرق تین صاع کا ہوتا ہے۔امام نووی نے بھی اس توجیہ کو برقرار رکھا۔

اقول: یہ اس فـــ کا محتاج ہے کہ مُد بمعنی صاع زبان عرب میں آتا ہو اور اس میں سخت تامل ہے، صحاح وصراح ومختار وقاموس وتاج العروس لغات عرب ومجمع البحار ونہایہ ومختصر سیوطی لغاتِ حدیث وطلبۃ الطلبہ ومصباح المنیر لغاتِ فقہ میں فقیر نے اس کا پتانہ پایا اور بالفرض کہیں شاذ و نادر ورود ہو بھی تو اُس پر حمل تجوز بے قرینہ سے کچھ بہتر نہیں۔

اما جعل امیر المؤمنین عمر بن عبدالعزیز المد بثلثۃ امداد فحادث لایحمل علیہ کلام ام المؤمنین رضی اللہ تعالٰی عنہما۔	لیکن یہ کہ امیر المؤمنین حضرت عمر بن عبدالعزیز رضی اللہ تعالٰی عنہ نے ایک مد تین مد کے برابر بنایا تو یہ بعد کی بات ہے ،اس پر حضرت ام المومنین رضی اللہ تعالٰی عنہا کا کلام محمول نہیں ہو سکتا۔(ت)

سوم: یہ کہ حدیث میں زیادہ کا انکار نہیں حضور وامّ المومنین معًا تین مُد سے نہائے ہوں اور جب پانی ختم ہو چکا اور زیادہ فرمالیا ہو،

ابداہ الامام النووی حیث قال یجوزا ن یکون وقع	یہ توجیہ امام نووی نے پیش کی ان کے الفاظ یہ ہیں: ہو سکتا ہے یہ ایک وقت (مثلًا غسل شروع کرتے

فـــ:تطفل علی القاضی عیاض والامام النووی۔

هذا فی بعض الاحوال وزاداہ لما فرغ[1]۔	وقت) ہوا ہو اور جب پانی ختم ہو گیا تو دونوں حضرات نے اور لے لیا ہو۔ (ت)

اقول: یہ بھی بعید ف ہے کہ اس تقدیر پر ذکر مقدار عبث وبیکار ہوا جاتا ہے تو قریب تر وہی توجیہ اول ہے۔

وانا اقول: لو حمل علی الاشتراك لم یمتنع فقد قدمنا روایۃ انه صلی الله تعالٰی علیه وسلم توضأ بنصف مُد وروی عن الامام محمد رحمه الله تعالٰی انه قال ان المغتسل لایمکن ان یعم جسدہ باقل من مد ذکرہ العینی فی العمدۃ[2] فافاد امکان تعمیم الجسد بمد فکان المجموع مدا ونصفا والله تعالٰی اعلم۔	اور میں کہتا ہوں: اگر شرکت پر محمول کرلیا جائے تو بھی (اتنی مقدار سے دونوں حضرات کا غسل) محال نہیں، کیوں کہ یہ روایت ہم پیش کر چکے ہیں کہ حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے آدھے مُد سے وضو فرمایا۔ اور امام محمد رحمہ اللہ تعالٰی سے مروی ہے کہ ایک مُد سے کم پانی ہو تو غسل کرنے والا پُورے بدن پر نہیں پہنچا سکتا۔ اسے علامہ عینی نے عمدۃ القاری میں ذکر کیا۔ اس کلام سے مستفاد ہوا کہ ایک مُد ہو تو پورے بدن پر پہنچایا جاسکتا ہے تو کل ڈیڑھ مُد ہوا (آدھے سے وضو، باقی سے اور تمام بدن۔ اس طرح تین مُد سے دو کا غسل ممکن ہوا ۱۲م) واللہ تعالٰی اعلم (ت)

اور جانب زیادت میں اس قول کی تضعیف تو اوپر گزری کہ مکّوک سے صاع مراد ہے جس سے غسل کیلئے پانچ صاع ہو جائیں۔ ہاں موطائے مالک و صحیح مسلم و سنن ابی داؤد میں امّ المؤمنین صدیقہ رضی اللہ تعالٰی عنہا سے ہے:

ان رسول الله صلی الله تعالٰی علیه	رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ایک برتن سے

ف: تطفل آخر علی الامام النووی۔

[1] شرح صحیح مسلم للنووی مع صحیح مسلم کتاب الحیض باب القدر المستحب من الماء قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۱۴۸

[2] عمدۃ القاری شرح صحیح البخاری کتاب الوضوباب الوضوء بالمد تحت الحدیث ۲۰۱/۶۴ دار الکتب العلمیہ بیروت ۳/۱۴۱

وسلم کان یغتسل من اناء واحد ھو الفرق من الجنابۃ[1]۔	غسل جنابت فرماتے تھے اور وہ فَرَق تھا۔

فرق ف میں اختلاف ہے، اکثر تین ۳ صاع کہتے ہیں اور بعض دو ۲ صاع۔

ففی الحدیث عند مسلم قال سفٰین والفرق ثلثۃ اصع[2] وکذلك ھو نص الامام الطحاوی وقال النووی کذا قالہ الجماھیر[3] اھ قال العینی وقیل صاعان[4] وقال الامام نجم الدین النسفی فی طلبۃ الطلبۃ ھو اناء یاخذ ستۃ عشر رطلا[5] اھ وھکذا فی نھایۃ ابن الاثیروصحاح الجوھری وکذا نقلہ فی الطلبۃ عن القتبی ونقل عن شرح الغریبین انہ اثنا عشر مدا[6] اھ وقال ابو داؤد سمعت احمد بن حنبل یقول الفرق ستۃ عشر رطلا[7] ونقل الحافظ فی الفتح عن ابی عبداللہ الاتفاق علیہ وعلی انہ	اس حدیث کے تحت امام مسلم کی روایت میں ہے کہ سفیان نے فرمایا فرق تین صاع ہوتا ہے۔یہی تصریح امام طحاوی نے فرمائی۔اور امام نووی نے فرمایا یہی جمہور کا قول ہے اھ۔علامہ عینی نے لکھا: اور کہا گیا کہ دو صاع اھ۔امام نجم الدین نسفی نے طلبۃ الطلبہ میں لکھا: یہ ایک برتن ہے جس میں سولہ رطل آتے ہیں اھ۔ایسے ہی نہایہ ابن اثیر اور صحاح جوھری میں ہے،اور اسی طرح اس کو طلبۃ الطلبہ میں قتبی سے نقل کیا ہے،اور شرح غریبین سے نقل کیا ہے کہ یہ بارہ مُد ہوتا ہے اھ۔اور ابو داؤد نے کہا: میں نے امام احمد بن حنبل سے سُنا کہ فرق سولہ رطل کا ہوتا ہے۔ اور حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں ابو عبداللہ سے اس پر اور اس پر کہ وہ تین صاع

ف: تطفل علی الامام القاضی عیاض۔

---

[1] سنن ابی داؤد کتاب الطھارۃ، باب المقدار الماء الذی یجزئ بہ الغسل آفتاب عالم پریس لاہور ۳۱/۱
[2] صحیح مسلم کتاب الحیض باب القدر المستحب من الماء فی غسل الجنابۃ الخ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱۴۸/۱
[3] شرح مسلم للنووی مع صحیح مسلم کتاب الحیض باب القدر المستحب من الماء الخ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱۴۸/۱
[4] عمدۃ القاری شرح صحیح البخاری کتاب الغسل، باب غسل الرجل مع امراتہ تحت الحدیث ۲۵۰/۳ ۲۹۰/۳
[5] طلبۃ الطلبۃ کتاب الزکوۃ دائرۃ المعارف الاسلامیۃ مکران بلوچستان ص ۱۹
[6] طلبۃ الطلبۃ کتاب الزکوۃ دائرۃ المعارف الاسلامیۃ مکران بلوچستان ص ۱۹
[7] سنن ابی داؤد کتاب الطھارۃ، باب مقدار الماء الذی یجزئ بہ الغسل آفتاب عالم پریس لاہور ۳۱/۱

ثلثة اٰصع قال لعله یرید اتفاق اھل اللغة [1] **اقول:** ویترا ای لی ان لاخلف فان ستة عشر رطلا صاعان بالعراق وثلثة اصوع بالحجاز۔	اھ ہوتا ہے اتفاق نقل کیا اور کہا شاید ان کی مراد یہ ہے کہ اہلِ لغت کا اتفاق ہے اھ۔ **اقول:** اور میرا خیال ہے کہ ان اقوال میں کوئی اختلاف نہیں اس لئے کہ سولہ رطل دو صاع عراقی اور تین صاع حجازی کے برابر ہوتا ہے۔ (ت)

امام نووی اس حدیث سے یہ جواب دیتے ہیں کہ پورے فَرَق سے تنہا حضورِ اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا غسل فرمانا مراد نہیں کہ یہی حدیث صحیح بخاری میں یوں ہے:

کنت اغتسل انا والنبی صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم من اناء واحد من قدح یقال له الفرق [2]۔	میں اور رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ایک برتن سے نہاتے وہ ایک قدح تھا جسے فَرَق کہتے۔

اقول: یہ لفظ ف اجتماع میں نص نہیں،

ما قدمنا فلا ینبغی الجزم بان الافراد غیر مراد بل لقائل ان یقول مخرج الحدیث الزهری عن عروة عن عائشة رضی اللہ تعالٰی عنها فروی عن الزهری مالك ومن طریقه مسلم وابو داؤد باللفظ الاول [3] وابن	جیسا کہ ہم نے پہلے بیان کیا۔ تو اس پر جزم نہیں کرنا چاہئے کہ تنہا غسل فرمانا مراد نہیں۔ بلکہ کہنے والا یہ بھی کہہ سکتا ہے کہ اس حدیث کے راوی امام زہری ہیں جنہوں نے حضرت عروہ سے انہوں نے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالٰی عنہا سے روایت کی۔ پھر امام زہری سے امام مالک نے اور ان ہی کی سند سے امام مسلم اور ابو داؤد

ف: تطفل ثالث علی الامام النووی۔

1 فتح الباری شرح صحیح البخاری کتاب الغسل تحت الحدیث ۲۵۰ دار الکتب العلمیہ ۲/ ۳۲۶

2 صحیح البخاری، کتاب الغسل تحت الحدیث ۲۵۰، قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۳۹

3 مؤطا امام مالک کتاب الطہارۃ، العمل فی غسل الجنابۃ میر محمد کتب خانہ کراچی ص ۳۱ صحیح مسلم کتاب الحیض، باب القدر المستحب من الماء فی غسل الجنابۃ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۱۴۸، سنن ابی داؤد کتاب الطہارۃ، باب مقدار الماء الذی یجزئ بہ الغسل آفتاب عالم پریس لاہور ۱/ ۳۱

ابی ذئب عند البخاری والطحاوی باللفظ الثانی[1] تابعه معمر و ابن جریج عند النسائی[2] وجعفر بن برقان عند الطحاوی[3] وروی عنه اللیث عند النسائی وسفٰین بن عیینة عنده وعند مسلم بلفظ کان رسول الله صلی الله تعالٰی علیه وسلم یغتسل فی القدح وهو الفرق وکنت اغتسل انا وهو فی الاناء الواحد ولفظ سفٰین من اناء واحد[4] فیشبه ان تکون ام المؤمنین رضی الله تعالٰی عنها اتت بحدیثین اغتساله صلی الله تعالٰی علیه وسلم من الفرق واغتسالهما من اناء واحد فاقتصر منهما مالك علی الحدیث الاول وجمع بینهما ابن ابی ذئب	نے پہلے الفاظ میں روایت کی (کان یغتسل من اناء واحد هو الفرق)، اور امام بخاری وامام طحاوی کی روایت میں امام زہری سے ابن ابی ذئب نے بلفظ دوم روایت کی (کنت اغتسل اناوالنبی الخ) ابن ابی ذئب کی متابعت امام نسائی کی روایت میں معمراورابن جریج نے، اور امام طحاوی کی ایک روایت میں جعفر بن برقان نے کی۔اور نسائی کی تخریج پر امام زہری سے امام لیث نے اور نسائی و مسلم کی تخریج میں ان سے امام سفٰین بن عیینہ نے ان الفاظ سے روایت کی: رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ایک قدح میں غسل فرماتے اور وہ فرق ہے۔ اور میں اور حضور ایک برتن میں غسل کرتے۔امام سفٰین کے الفاظ ہیں: "ایک برتن سے" غسل کرتے۔توایسا معلوم ہوتا ہے کہ ام المؤمنین رضی اللہ تعالٰی عنہانے دو حدیثیں روایت کیں ایک حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے فرق سے غسل فرمانے سے متعلق اور ایک دونوں حضرات کے ایک برتن سے غسل فرمانے سے متعلق۔توامام مالک نے دونوں حدیثوں میں سے صرف پہلی حدیث ذکر کی۔

[1] شرح معانی الآثار کتاب الزکوۃ، باب وزن الصاع کم ھو ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/۲۷۶

[2] سنن النسائی کتاب الطھارۃ، باب ذکر الدلالۃ علی انہ لاوقت فی ذلک نور محمد کارخانہ کراچی ۱/۴۷

[3] شرح معانی الآثار کتاب الزکوۃ، باب وزن الصاع کم ھو ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/۲۷۶

[4] صحیح مسلم کتاب الحیض باب القدر المستحب من الماء فی غسل الجنابۃ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۱۴۸

ومتابعوہ واتی بھما سفیان واللیث مفصلین واللہ تعالی اعلم۔	اورابن ذئب اور ان کی متابعت کرنے والے حضرات (معمر،ابن جریج) نے دونوں حدیثوں کو ملادیا۔ اور سفیان و لیث نے دونوں کوالگ الگ بیان کیا۔اورخدائے برتر ہی کو خوب علم ہے۔(ت)

امام طحطاوی فرماتے ہیں: حدیث میں صرف برتن کا ذکر ہے کہ اس ظرف سے بہاتے بھرا ہونا نہ ہونا مذکور نہیں۔

اقول: صرف ف برتن کا ذکر قلیل الجدوی ہے اس سے ظاہر مفاد وہی مقدار آب کا ارشاد ہے خصوصًا حدیث لیث وسفیان میں لفظ فی سے تعبیر کہ ایک قدح میں غسل فرماتے **اذ من المعلوم ان لیس المراد الظرفیة** (اس لئے کہ معلوم ہے کہ ظرفیت (قدح کے اندر غسل کرنا) مراد نہیں۔ت) اور حدیث مالک میں لفظ واحد کی زیادت **اذ من المعلوم ان لیس المراد نفی الغسل من غیرہ قط** (کیونکہ معلوم ہے کہ یہ مراد نہیں کہ اس کے علاوہ کسی برتن سے کبھی غسل نہ کیا) بہرحال اس قدر ضرور ہے کہ حدیث اس معنی میں نص صریح نہیں زیادت کا صریح نص اُسی قدر ہے جو حدیث انس رضی اللہ تعالٰی عنہ میں گزرا کہ پانچ مُد سے غسل فرماتے اور پھر بھی اکثر واشہر وہی وضو میں ایک مُد اور غسل میں ایک صاع ہے، اور احادیث کے ارشادات قولیہ تو خاص اسی طرف ہیں۔امام احمد ع و ابوبکر بن ابی شیبہ و

ف:تطفل ما علی الامام السید الاجل الطحاوی۔

ع:زعم شیخ الوھابیة الشوکانی ان الحدیث اخرجه ایضا ابو داؤد وابن ماجة بنحوہ **اقول:** کذب ف۱ علی ابی داؤد و اخطأ ف۲ علی ابن ماجة فان ابا داؤد لم یخرجه اصلا انما عندہ عن جابر کان النبی

ع: پیشوائے وہابیہ شوکانی کا زعم ہے کہ اس حدیث کو ابوداؤد نے بھی روایت کیااور اس کے ہم معنی ابن ماجہ نے بھی **اقول:** اس نے ابوداؤد کی طرف تو جھوٹا انتساب کیا اور ابن ماجہ کی طرف نسبت میں خطا کی۔اس لئے کہ ابوداؤد نے سرے سے اسے روایت ہی نہ کیا۔ان کی روایت (باقی برصفحہ آئندہ)

ف۱:رد علی الشوکانی۔ ف۲:رد اخر علیه۔

عبد بن حمید واثرم وحاکم وبیہقی جابر رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کرتے ہیں، رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

یجزئ من الغسل الصاع ومن الوضوء المد[1]۔	غسل میں ایک صاع اور وضو میں ایک مُد کفایت کرتا ہے۔

ابنِ ماجہ سُنن میں حضرت عقیل بن ابی طالب رضی اللہ تعالٰی عنہ سے راوی، رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

یجزئ من الوضوء مد و من الغسل صاع[2]۔	وضو میں ایک مُد، غسل میں ایک صاع کافی ہے۔

طبرانی معجم اوسط میں عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما سے راوی، رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

صلی اللہ علیہ وسلم یغتسل بالصاع و یتوضأ بالمد[3] و ابن ماجه لم یخرجه عن جابر بن عبد الله بل عن عبد الله بن محمد بن عقیل بن ابی طالب رضی الله عنهم اھ منه۔

حضرت جابر سے یہ ہے کہ نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ایک صاع سے غسل فرماتے اور ایک سے وضو فرماتے اور ابن ماجہ نے یہ حدیث حضرت جابر بن عبداللہ سے روایت نہ کی بلکہ عبداللہ بن محمد بن عقیل بن ابوطالب سے روایت کی رضی اللہ تعالٰی عنہم۔

---

[1] المستدرک للحاکم کتاب الطھارۃ، مایجزئ من الماء للوضوء ... الخ دارالفکر بیروت ۱/۱۶۱، السنن الکبری کتاب الطھارۃ، باب استحباب ان لاینقص فی الوضوء ... دار صادر بیروت ۱/۱۹۵، مسند احمد بن حنبل عن جابر رضی اللہ تعالٰی عنہ المکتب الاسلامی بیروت ۳/۳۷۰، المصنف لابن ابی شیبہ کتاب الطھارات، باب فی الجنب کم یکفیہ ... الخ حدیث ۷۰۸ دار الکتب العلمیہ بیروت ۱/۶۶

[2] سنن ابن ماجہ ابواب الطھارات، باب ماجاء فی مقدار الماء ... الخ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۲۴

[3] سنن ابی داؤد کتاب الطھارۃ، باب مایجزئ من الماء فی الوضوء آفتاب عالم پریس لاہور ۱/۱۳

فذکر مثل حدیث عقیل غیر انہ قال فی مکان من فی الموضعین [1]۔	اس کے بعد حدیث عقیل ہی کے مثل ذکر کیا فرق یہ ہے کہ دونوں جگہ "من" کے بجائے "فی" کہا۔ (ت)

امام احمد عـــہ انس رضی اللہ تعالٰی عنہ سے راوی، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں:

یکفی احدکم مدمن الوضوء [2]۔	تم میں سے ایک شخص کے وضو کو ایک مُد بہت ہے۔

ابو نعیم معرفۃ الصحابہ میں ام سعد بنت زید بن ثابت انصاری رضی اللہ تعالٰی عنہما سے راوی، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں:

الوضوء مدو الغسل صاع [3]۔	وضو ایک مُد اور غسل ایک صاع ہے۔

اقول: اب یہاں چند امر تنقیح طلب ہیں:

امر اوّل صاع اور مُد باعتبار وزن مراد ہیں یعنی دو اور آٹھ رطل وزن کا پانی ہو کہ رامپور کے سیر سے وضو میں تین پاؤ اور غسل میں تین سیر پانی ہوا اور امام ابو یوسف وائمہ ثلثہ کے طور پر وضو میں آدھ سیر اور غسل میں دو سیر اور جانب کمی وضو میں پونے تین چھٹانک سے بھی کم اور غسل میں ڈیڑھ ہی سیر یا باعتبار کیل وپیمانہ یعنی اتنا پانی کہ ناج کے پیمانہ مد یا صاع کو بھر دے ظاہر ہے کہ پانی ناج سے

عـــہ: وعزاہ الامام الجلیل فی الجامع الصغیر لجامع الترمذی بلفظ یجزئ فی الوضوء رطلان من ماء [4] قال المناوی واسنادہ ضعیف [5] اھ لکن العبد الضعیف لم یرہ فی ابواب الطھارۃ من الجامع فاللہ تعالٰی اعلم اھ منہ غفرلہ (م)

عـــہ: یہ حدیث امام جلال الدین سیوطی نے جامع ترمذی کے حوالے سے ان الفاظ سے جامع صغیر میں ذکر کی ہے: وضو میں دو رطل پانی کافی ہے۔ علامہ مناوی نے کہا اس کی سند ضعیف ہے اھ۔ لیکن میں نے جامع ترمذی کے ابواب الطھارۃ میں یہ حدیث نہ پائی، فاللہ تعالٰی اعلم ۱۲ منہ (ت)

[1] المعجم الاوسط، حدیث ۷۵۵۱، مکتبۃ المعارف ریاض ۲۷۳/۸
[2] مسند احمد بن حنبل عن انس رضی اللہ عنہ المکتب الاسلامی بیروت ۲۶۴/۳
[3] تلخیص الحبیر فی تخریج احادیث الرافعی الکبیر کتاب الطھارۃ حدیث ۱۹۴ باب الغسل دار الکتب العلمیہ بیروت ۳۸۶/۱
[4] الجامع الصغیر بحوالہ ت حدیث ۹۹۹۷ دار لکتب العلمیہ بیروت ۵۸۹/۲
[5] التیسیر شرح الجامع الصغیر تحت الحدیث یجزئ فی الوضوء الخ مکتبۃ الامام الشافعی ریاض ۵۰۷/۲

بھاری ہے تو پیمانہ بھر پانی اس پیمانے کے رطلوں سے وزن میں زائد ہوگا کلمات ف ــ ائمہ میں معنی دوم کی تصریح ہے اور اسی طرف بعض روایات احادیث ناظر۔امام عینی عمدۃ القاری شرح صحیح بخاری میں فرماتے ہیں:

باب الغسل بالصاع ای بالماء قدر ملء الصاع [1]۔	باب الغسل بالصاع یعنی اتنے پانی سے غسل جس سے صاع بھر جائے۔(ت)

امام ابن حجر عسقلانی فتح الباری شرح صحیح بخاری میں فرماتے ہیں:-

المراد من الروایتین ان الاغتسال وقع بملء الصاع من الماء [2]۔	دونوں روایتوں سے مراد یہ ہے کہ غسل پانی کی اتنی مقدار سے ہوا جس سے صاع بھر جائے (ت)

امام احمد قسطلانی ارشاد الساری شرح صحیح بخاری میں فرماتے ہیں:

ای بالماء الذی ھو قدر ملء الصاع [3]۔	یعنی اتنے پانی سے غسل جو صاع بھرنے کے بقدر ہو۔(ت)

نیز عمدۃ القاری میں حدیث طحاوی مجاہد سے بایں الفاظ ذکر کی:

قال دخلنا علی عائشۃ رضی اللہ تعالی عنہا فاستسقی بعضنا فاتی بعس قالت عائشۃ کان النبی صلی اللہ تعالی علیہ وسلم یغتسل بملء ھذا قال مجاھد فحزرتہ فیما احزر ثمانیۃ ارطال تسعۃ ارطال عشرۃ ارطال قال واخرجہ النسائی حزرتہ ثمانیۃ	مجاہد نے کہا ہم حضرت عائشہ رضی اللہ تعالٰی عنہا کے یہاں گئے تو ہم میں سے کسی نے پانی مانگا۔ایک بڑے برتن میں لایا گیا۔حضرت عائشہ نے فرمایا: نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اس برتن بھر پانی سے غسل فرماتے تھے۔امام مجاہد نے کہا: میں نے اندازہ کیا تو وہ برتن آٹھ رطل، یا نو رطل، یا دس رطل کا تھا۔امام عینی نے کہا: یہ حدیث امام نسائی نے روایت کی تو اس میں یہ ہے کہ میں نے اسے آٹھ رطل کا

ف: تطفل علی العلامۃ علی قاری۔

[1] عمدۃ القاری شرح صحیح البخاری کتاب الغسل باب الغسل بالصاع دار الکتب العلمیہ بیروت ۳/ ۲۹۱

[2] فتح الباری، شرح صحیح البخاری کتاب الغسل باب الغسل بالصاع تحت الحدیث ۲۵۱ دار الکتب العلمیہ بیروت ۲/ ۳۲۷

[3] ارشاد الساری شرح صحیح البخاری کتاب الغسل باب الغسل بالصاع تحت الحدیث ۲۵۱ دار الکتب العلمیہ بیروت ۱/ ۴۹۰

ارطال[1] من دون شك۔	اندازہ کیا۔ یعنی اس روایت میں بغیر شک کے ہے (ت)

اقول: ظاہر ہےف کہ پیمانے ناج کیلئے ہوتے ہیں پانی مکیل نہیں کہ اُس کیلئے کوئی مُدو صاع جُدا موضوع ہوں بل نص علماؤنا انه قیمی فاذن لاھو مکیل ولا موزون۔ (بلکہ ہمارے علماء نے تو تصریح کی ہے کہ پانی قیمت والی چیزوں میں ہے جب تو وہ نہ مکیل ہے نہ موزون۔ت) تواندازہ نہ بتایا گیا مگر انہیں مُدو صاع سے جو ناج کیلئے تھے اور کسی برتن سے پانی کا اندازہ بتایا جائے تواُس سے یہی مفہوم ہوگا کہ اس بھر پانی نہ یہ کہ اس برتن میں جتنا ناج آئے اس کے وزن کے برابر پانی۔

وھذا ظاھر جدا فاندفع ماوقع للعلامۃ علی القاری فی المرقاۃ شرح المشکوۃ حیث قال تحت حدیث انس کان صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم یتوضأ بالمد ویغتسل بالصاع المراد بالمد والصاع وزنالا کیلا[2] اھ فھذا قیله من قبله لم یستند فیه لدلیل ولا قیل لاحد قبله واسعناك نصوص العلماء والحجة الزھراء۔ **فان قلت** الیس قدقال انس رضی اللہ تعالٰی عنه کان رسول اللہ تعالٰی علیه وسلم یتوضأ برطلین ویغتسل بالصاع[3] رواہ الامام الطحاوی	اور یہ بہت واضح ہے تو وہ خیال دفع ہوگیا جو علامہ علی قاری سے مرقاۃ شرح مشکوۃ میں واقع ہواکہ انہوں نے حضرت انس کی حدیث "حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ایک مُد سے وضو فرماتے اور ایک صاع سے غسل فرماتے" کے تحت لکھاکہ مُد اور صاع سے مراد اتنے وزن بھر پانی ہے اتنے ناپ بھر نہیں اھ۔ یہ ضعیف قول خود ان کا ہے جس پر نہ توانہوں نے کسی دلیل سے استناد کیانہ اپنے پہلے کے کسی شخص کے قول سے استناد کیا۔ اور علماء کے نصوص اور روشن دلیل ہم پیش کرچکے۔ **اگر سوال ہو** کہ کیا حضرت انس رضی اللہ تعالٰی عنہ نے یہ نہیں فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم دو رطل سے وضو فرماتے اورایک صاع سے غسل فرماتے۔ اسے امام طحاوی نے روایت

ف: تطفل آخر علیه۔

[1] عمدۃ القاری شرح صحیح البخاری کتاب الغسل باب الغسل بالصاع دارالکتب العلمیہ بیروت ۲۹۲/۳
[2] مرقاۃ المفاتیح شرح مشکوۃ المصابیح تحت حدیث ۴۳۹ المکتبۃ الحبیبیہ کوئٹہ ۱۴۳/۲
[3] شرح معانی الآثار کتاب الزکوۃ باب وزن الصاع کم ھو ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۳۷۷/۱

والرطل من الوزن۔ **قلت** المراد بالرطلین ھوالمدبدلیل حدیثہ المذکور سابقاوالاحادیث یفسر بعضھا بعضا بل قد اخرج الامام الطحاوی عنہ رضی اللہ تعالٰی عنہ قال کان رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم یتوضأ بالمد وھو رطلان [1] فاتضح المراد وبھذا استدل ائمتنا علی ان الصاع ثمانیۃ ارطال ولذا قال الامام الطحاوی بعداخراجہ الحدیث الذی تمسکت بہ فی السؤال فھذا انس قد اخبر ان مد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رطلان والصاع اربعۃ امداد فاذا ثبت ان المدرطلان ثبت ان الصاع ثمانیۃ ارطال [2] اھ فقد جعل معنی قولہ توضأ برطلین توضأ بالمد وھو رطلان کما افصح بہ فی الروایۃ الاخری علی ان الرطل مکیال ایضا کما نص علیہ فی المصباح المنیر [3] واللہ تعالٰی اعلم۔	کیا۔ اور رطل ایک وزن ہے۔ **میں کہوں گا** دو رطل سے وہی مُد مراد ہے، جس پر دلیل خود اُن ہی کی حدیث ہے جو پہلے ذکر ہوئی۔ اور احادیث میں ایک کی تفسیر دوسری سے ہوتی ہے بلکہ امام طحاوی نے حضرت انس رضی اللہ تعالٰی عنہ سے یہ روایت بھی کی ہے کہ انہوں نے فرمایا رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ایک مُد سے وضو فرماتے اور وہ دو رطل ہے۔ تو مراد واضح ہو گئی۔ اور اسی سے ہمارے ائمہ نے صاع کے آٹھ رطل ہونے پر استدلال کیا ہے اور اسی لئے امام طحاوی نے سوال میں تمہاری پیش کردہ حدیث روایت کرنے کے بعد فرمایا: یہ حضرت انس ہیں جنہوں نے بتایا کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا مُد دو رطل تھا اور صاع چار مُد کا ہوتا ہے تو جب یہ ثابت ہو گیا کہ مُد دو رطل ہے تو یہ بھی ثابت ہوا کہ صاع آٹھ رطل ہے اھ۔ تو امام طحاوی نے "توضأ برطلین" (دو رطل سے وضو فرمایا) کا معنی یہ ٹھہرایا کہ توضأ بالمُد وھو رطلان (ایک مُد سے وضو فرمایا اور وہ دو رطل ہے) جیسا کہ دوسری روایت میں اسے صاف بتایا۔ علاوہ ازیں رطل ایک پیمانہ بھی ہے جیسا کہ مصباح منیر میں اس کی صراحت کی ہے۔ واللہ تعالٰی اعلم۔ (ت)

[1] شرح معانی الآثار کتاب الزکوۃ باب وزن الصاع کم ھو ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۳۷۷

[2] شرح معانی الآثار کتاب الزکوۃ باب وزن الصاع کم ھو ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۳۷۷

[3] المصباح المنیر کتاب الراء تحت لفظ ''رطل'' منشورات دار الھجرہ قم ایران ۱/۲۳۰

امر دوم غسل میں کہ ایک صاع بھر پانی ہے اُس سے مراد مع اُس وضو کے ہے جو غسل میں کیا جاتا ہے یا وضو سے جدا امام اجل طحاوی رحمہ اللہ تعالٰی نے معنی دوم پر تنصیص فرمائی اور وہ اکثر احادیث میں ایک صاع اور حدیث انس میں پانچ مُد ہے اُس میں یہ تطبیق دی کہ ایک مُد وضو کا اور ایک صاع بقیہ غسل کا، یوں غسل میں پانچ مُد ہوئے، حدیث انس رضی اللہ تعالٰی عنہ یغتسل بخمس مکاکی روایت کرکے فرماتے ہیں:

یکون الذی کان یتؤضا به مدا ویکون الذی یغتسل به خمسة مکاکی یغتسل باربعة منها وهی اربعة امداد وهی صاع ویتوضأ باخرو هو مدفجمع فی هذا الحدیث ماکان یتوضأ به للجنابة وماکان یغتسل به [1] لها وافرد فی حدیث عتبة (یعنی الذی فیه الوضوء بمدوالغسل بصاع) ماکان یغتسل به لها خاصة دون ماکان یتوضأبه [2] اھ **اقول:** لکن حدیثه یغتسل بالصاع الی خمسة امداد لیس فی التوزیع فی التنویع کما لایخفی ای ان الغسل نفسه کان تارة باربعة وتارة بخمسة سواء ارید به اسألة الماء علی سائر البدن وحدها	جتنے پانی سے وضو فرماتے وہ ایک مُد ہوگا اور جتنے سے غسل فرماتے وہ پانچ مکّوک ہوگا۔ چار مکّوک۔ وہی چار مُد اور چار مُد ایک صاع۔ سے غسل فرماتے۔ اور باقی ایک مکّوک۔ ایک مُد سے وضو فرماتے۔ تو اس حدیث میں جتنے سے جنابت کا غسل و وضو فرماتے دونوں کو جمع کردیا۔ اور حدیثِ عتبہ میں (یعنی جس میں یہ ہے کہ ایک مُد سے وضو اور ایک صاع سے غسل) صرف اُس کو بیان کیا جس سے غسل فرماتے، اُس کو ذکر نہ کیا جس سے وضو فرماتے اھ۔ **اقول:** لیکن حضرت انس کی یہ حدیث کہ حضور ایک صاع سے پانچ مُد تک پانی سے غسل فرماتے، بیان تقسیم میں نہیں بلکہ بیان تنویع میں ہے جیسا کہ پوشیدہ نہیں۔ یعنی خود غسل ہی کبھی چار مُد سے ہوتا اور کبھی پانچ مُد سے ہوتا خواہ اس سے صرف پورے بدن پر پانی بہانا مراد لیں یا اس کے

[1] شرح معانی الآثار، کتاب الزکوۃ باب وزن الصاع کم ھو ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۳۷۷

[2] شرح معانی الآثار، کتاب الزکوۃ باب وزن الصاع کم ھو ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۳۷۷

او مع الوضوء۔	ساتھ وضو بھی ملالیں۔(ت)

امر سوم یہ صاع ف کس ناج کا تھاظاہر ہے کہ ناج ہلکے بھاری ہیں جس پیمانے میں تین سیر جو آئیں گے گیہوں تین سیر سے زیادہ آئیں گے اور ماش اور بھی زائد، ابو شجاع ثلجی نے صدقہ فطر میں ماش یا مسور کا پیمانہ لیاکہ ان کے دانے یکساں ہوتے ہیں تو اُن کا کیل و وزن برابر ہوگا بخلاف گندم یاجو کہ اُن میں بعض کے دانے ہلکے بعض کے بھاری ہوتے ہیں تو دو قسم کے گیہوں اگرچہ ایک ہی پیمانے سے لیں وزن میں مختلف ہو سکتے ہیں اور اسی طرح جو۔ دُرِّ مختار میں اسی پر اقتصار کیا اور امام صدرالشریعۃ نے شرح وقایہ میں فرمایا کہ احوط کھرے گیہوں کا صاع ہے۔اور علامہ شامی نے ردالمحتار میں جو کا صاع احوط بتایا اور حاشیہ زیلعی للسید محمد امین میر غنی سے نقل کیا:

ان الذی علیہ مشائخنا بالحرم الشریف المکی ومن قبلهم من مشائخهم وبه کانوا یفتون تقدیره بثمانیة ارطال من الشعیر [1]۔	یعنی حرمِ مکہ میں ہمارے مشائخ اور ان سے پہلے ان کے مشائخ اس پر ہیں کہ آٹھ رطل جو سے صاع کااندازہ کیا جائے اور اکابر اسی پر فتوی دیتے تھے۔(ت)

اقول ظاہر ہے کہ صاع اُس ناج کا تھاجو اُس زمان برکت نشان میں عام طعام تھا اور معلوم ہے کہ وہاں عام طعام جو تھاگیہوں کی کثرت زمانہ امیر معاویہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے ہوئی۔ حدیث ابو سعید خدری رضی اللہ تعالٰی عنہ میں ہے:

لما کثر الطعام فی زمن معٰویة جعلوه مدین من حنطة [2]۔	جب حضرت معاویہ کے زمانے میں طعام کی فراوانی ہوئی تواسے گیہوں کے دومُد ٹھہرائے(ت)

ف: **مسئلہ:** زیادہ احتیاط یہ ہے کہ صدقہ فطر وفدیہ روزہ ونماز وکفارہ قسم وغیرہ میں نیم صاع گیہوں جوکے پیمانے سے دیئے جائیں یعنی جس برتن میں ایک سو چوالیس روپے بھر جو ٹھیک ہموار سطح سے آجائیں کہ نہ اونچے رہیں نہ نیچے اس برتن بھر کرگیہووں کوایک صدقہ سمجھاجائے ہم نے تجربہ کیا پیمانہ نیم صاع جو میں بریلی کے سیر سے کہ سوروپیہ بھر کاہے اٹھنی بھراوپر پونے دوسیر گیہوں آتے ہیں فی کس اتنے دیئے جائیں۔

---

[1] ردالمحتار، کتاب الزکوۃ باب صدقۃ الفطر داراحیاء التراث العربی بیروت ۲/ ۷۷

[2] شرح معانی الآثار، کتاب الزکوۃ باب مقدار صدقۃ الفطر ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۳۷۲

شرح صحیح مسلم امام نووی میں ہے:

الطعام فی عرف اھل الحجاز اسم للحنطۃ خاصۃ[1]۔	طعام اہلِ حجاز کے عرف میں صرف گیہوں کا نام ہے۔(ت)

صحیح ابن خزیمہ میں عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے ہے:

قال لم تکن الصدقۃ علی عھد رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم الا التمر والزبیب والشعیر ولم تکن الحنطۃ[2]۔	فرمایا: رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے زمانے میں صدقہ کھجور، خشک انگور اور جو سے دیا جاتا اور گیہوں نہ ہوتا۔

صحیح بخاری شریف میں ابوسعید خدری رضی اللہ تعالٰی عنہ سے ہے:

کان طعامنا یومئذ الشعیر الخ[3]	ہمارا طعام اس وقت جو تھا۔(ت)

اور اس سے قطع نظر بھی ہو تو شک نہیں کہ مُد وصاع کا اطلاق مُد وصاع شعیر کو بھی شامل، تو اُس پر عمل ضرور اتباع حدیث کی حد میں داخل۔ فقیر نے ۲۷ ماہ مبارک رمضان ۱۳۲۷ھ کو نیم صاع شعیری کا تجربہ کیا جو ٹھیک چار رطل جو کا پیمانہ تھا اُس میں گیہوں برابر ہموار مسطح بھر کر تولے تو ثمن رطل کو پانچ رطل آئے یعنی ایک سو چوالیس ۱۴۴ روپے بھر جو کی جگہ ایک سو پچھتّر ۱۷۵ روپے آٹھ آنے بھر گیہوں کہ بریلی کے سیر سے اٹھنی بھر اوپر پَونے دو سیر ہوئے، یہ محفوظ رکھنا چاہئے کہ صدقہ فطر وکفارات وفدیہ صوم وصلاۃ میں اسی اندازہ سے گیہوں ادا کرنا **احوط وانفع للفقراء** ہے اگرچہ اصل مذہب پر بریلی کی تول سے چھ ۶ روپے بھر کم ڈیڑھ سیر گیہوں ہیں۔ پھر اُسی پیمانے میں پانی بھر کر وزن کیا تو دو سو چودہ ۲۱۴ روپے بھر ایک دوانی کم آیا کہ کچھ کم چھ رطل ہوا تو تنہا وضو ف کا پانی رامپوری سیر سے تقریباً آدھ پاؤ سیر ہوا اور باقی غسل کا قریب ساڑھے چار سیر کے، اور مجموع غسل کا چھٹانک اوپر ساڑھے پانسیر

ف۱: مسئلہ: تنہا وضو کا مسنون پانی رامپوری سیر سے کہ چھیانوے روپے بھر کا ہے تقریباً آدھ پاؤ اوپر سیر بھر ہے اور باقی غسل کا ساڑھے چار سیر کے قریب، مجموع غسل کا چھٹانک اوپر ساڑھے پانسیر سے کچھ زیادہ۔

---

[1] شرح صحیح مسلم للنووی کتاب الزکوۃ باب الامر باخراج زکوۃ الفطر الخ تحت حدیث ۲۲۵۳ دار الفکر بیروت ۴/۲۷۳۲

[2] صحیح ابن خزیمہ، باب الدلیل علی ان الامر الخ حدیث ۲۴۰۶ المکتب الاسلامی بیروت ۴/۸۵

[3] صحیح البخاری کتاب الزکوۃ باب الصدقۃ قبل العید قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۲۰۴و۲۰۵

سے کچھ زیادہ۔ یہ بحمد اللہ تعالیٰ قریب قیاس ہے۔ بخلاف اس کے اگر تنقیحات مذکورہ نہ مانی جائیں تو مجموع غسل کا پانی صرف تین سیر رہتا ہے اور امام ابو یوسف کے طور پر دو ہی سیر، اُسی میں وضو اُسی میں غسل اور ہر عضو پر تین تین بار پانی کا بہنا یہ سخت دشوار بلکہ بہت دُور از کار ہے۔

فائدہ: ف۱ اُن پانیوں کے بیان میں جو اس حساب سے جُدا ہیں:

(۱) آبِ استنجاء ہمارے ف۲ علما نے وضو کی تقسیم یوں فرمائی ہے کہ آدمی موزوں پر مسح کرے اور استنجے کی حاجت نہ ہو تو نیم مُد پانی کافی ہے اور موزے اور استنجا دونوں ہوں یا دونوں نہ ہوں تو ایک مُد، اور موزے نہ ہوں اور استنجا کرنا ہو تو ڈیڑھ مُد۔ حلیہ میں ہے:

روی الحسن عن ابی حنیفة رضی الله تعالیٰ عنه فی الوضوء ان کان متخففا ولا یستنجی کفاه رطل لغسل الوجه والیدین ومسح الرأس والخفین وان کان یستنجی کفاه رطلان رطل للاستنجاء ورطل للباقی وان لم یکن متخففا ویستنجی کفاه ثلثة ارطال رطل للاستنجاء ورطل للقدمین ورطل للباقی[1]۔	امام حسن بن زیاد نے امام ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے وضو بارے میں روایت کی ہے کہ اگر موزے پہنے ہیں اور استنجا نہیں کرنا ہے تو چہرہ اور دونوں ہاتھوں کے دھونے اور سر اور موزوں کے مسح کے لئے ایک رطل کافی ہے۔ اور اگر استنجا بھی کرنا ہے تو دو رطل۔ ایک رطل استنجا کے لئے اور ایک رطل باقی کے لئے اور اگر موزے نہیں ہیں اور استنجا کرنا ہے تو تین رطل کفایت کریں گے، ایک رطل استنجا کے لئے ایک رطل دونوں پاؤں کے لئے، اور ایک رطل باقی کے لئے۔ (ت)

ف۱: **مسئلہ:** ان پانیوں کا بیان جو اس حساب کے علاوہ ہیں۔

ف۲: **مسئلہ:** حالات وضو پر مسنون پانی کے اختلافات اور یہ کہ استنجے کے لئے چھٹانک آدھ سیر پانی چاہیے۔

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

(۲) ظاہر ہے کہ اگر بدن پر کوئی نجاست حقیقیہ ہو جیسے حاجتِ غسل میں ران وغیرہ پر منی تو اس کی تطہیر کا پانی اس حساب میں نہیں اور یہیں سے ظاہر کہ بعد جماع اگر کپڑا نہ ملے تو پانی کہ اب استنجے کو درکار ہوگا معمول سے بہت زائد ہوگا۔

(۳) پیش از استنجا تین ف۱ بار دونوں کلائیوں تک دھونا مطلقاً سنّت ہے اگرچہ سوتے سے نہ جاگا ہو یہ اُس سنّت سے جُدا ہے کہ وضو کی ابتدا میں تین تین بار ہاتھ دھوئے جاتے ہیں سنّت یوں ہے کہ تین بار ہاتھ دھو کر استنجا کرے پھر آغاز وضو میں بار دیگر تین بار دھوئے پھر منہ ف۲ دھونے کے بعد جو ہاتھ کہنیوں تک دھوئے گا اُس میں ناخن دست سے کہنیوں کے اوپر تک دھوئے تو دونوں کفدست تین مرتبہ دھوئے جائیں گے ہر مرتبہ تین تین بار۔ اخیر کے دونوں داخل حساب وضو ہیں اور اوّل خارج، ہاں اگر استنجا کرنا نہ ہو تو دو ہی مرتبہ تین تین بار دھونا رہے گا۔ در مختار میں ہے:

(سنته البداءة بغسل اليدين) الطاهرتين ثلثا قبل الاستنجاء وبعده وقيد الاستيقاظ اتفاق (الى الرسغين جوهو) سنة (ينوب عن الفرض) ويسن غسلهما ايضا مع الذارعين [1] اھ ملتقطا۔	وضو کی سنت گٹوں تک دونوں پاک ہاتھوں کے دھونے سے ابتدا کرنا۔ تین بار استنجا سے پہلے اور اس کے بعد بھی۔ اور نیند سے اٹھنے کی قید، اتفاقی ہے اور یہ ایسی سنت ہے جو فرض کی نیابت کردیتی ہے۔ اور کلائیوں کے ساتھ بھی ہاتھوں کو دھونا مسنون ہے اھ ملتقطا (ت)

ردالمحتار میں ہے:

خص المصنف بالمستيقظ تبركا بلفظ	مصنّف نے نیند سے اٹھنے والے کے ساتھ لفظ

ف۱: **مسئلہ:** استنجے سے پہلے تین بار دونوں ہاتھ کلائیوں تک دھونا سنت ہے اگرچہ سوتے سے نہ اٹھا ہو ہاں سوتے سے جاگا اور بدن پر کوئی نجاست تھی تو زیادہ تاکید یہاں تک کہ سنت مؤکدہ ہے۔

ف۲: **مسئلہ:** وضو کی ابتداء میں جو دونوں ہاتھ کلائیوں تک تین تین بار دھوئے جاتے ہیں سنت یہ ہے کہ منہ دھونے کے بعد جو ہاتھ دھوئے اس میں پھر دونوں کفدست کو شامل کرلے سر ناخن سے کہنیوں کے اوپر تک تین بار دھوئے۔

[1] الدر المختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۲۰ و ۲۱

الحدیث والسنۃ تشمل المستیقظ وغیرہ وعلیہ الاکثرون اھ وفی النھر الاصح الذی علیہ الاکثر انہ سنۃ مطلقا لکنہ عند توھم ف النجاسۃ سنۃ مؤکدۃ کما اذا نام لاعن استنجاء اوکان علی بدنہ نجاسۃ وغیر مؤکدۃ عند عدم توھمھا کما اذا نام لاعن شیئ من ذلك اولم یکن مستیقظا عن نوم اھ ونحوہ فی البحر [1] اھ۔	حدیث سے برکت حاصل کرنے کے لئے کلام خاص کیا۔ اور سنت نیند سے اٹھنے والے کے لئے بھی اور اس کے علاوہ کے لئے بھی ہے۔ اسی پر اکثر حضرات ہیں اھ۔ النہرالفائق میں ہے: اصح جس پر اکثر ہیں، یہ ہے کہ وہ مطلقاً سنت ہے لیکن نجاست کا احتمال ہونے کی صورت میں سنتِ مؤکدہ ہے مثلاً بغیر استنجا کے سویا ہو، یا سوتے وقت اس کے بدن پر کوئی نجاست رہی ہو۔ اور نجاست کا احتمال نہ ہونے کی صورت میں سنّتِ غیر مؤکدہ ہے مثلاً ان میں سے کسی چیز کے بغیر سویا ہو یا نیند سے اٹھنے کی حالت نہ ہو۔ اھ۔ اسی کے ہم معنی بحر میں بھی ہے اھ
اقول: ووجھہ ان النجاسۃ اذا کانت متحققۃ کمن نام غیرمستنج واصابۃ الید فی النوم غیر معلومۃ کانت النجاسۃ متوھمۃ اما اذا لم تکن نفسھا	**اقول:** اس کی وجہ یہ ہے کہ نجاست جب متحقق ہے۔ جیسے اس کے لئے جو بغیر استنجا کے سویا ہو۔ اور نیند میں نجاست پر ہاتھ کا پہنچنا معلوم نہیں ہے تو ہاتھ میں نجاست لگنے کا صرف احتمال ہے لیکن جب خود نجاست ہی

ف: **مسئلہ:** بدن پر کوئی نجاست ہو مثلاً تر خارش ہے یا زخم یا پھوڑا یا پیشاب کے بعد بے استنجا سو رہا کہ پسینہ آکر تری پہنچنے کا احتمال ہے جب تو گٹوں تک ہاتھ پہلے دھونا سنت مؤکدہ ہے اگرچہ سویا نہ ہو جب کہ ہاتھ کا اس نجاست پر پہنچنا محتمل ہو اور اگر بدن پر نجاست نہیں تو ان کا دھونا سنت ہے مگر مؤکدہ نہیں اگرچہ سو کر اٹھا ہو یوں ہی اگر نجاست ہے اور اس پر ہاتھ نہ پہنچنا معلوم ہے یعنی جاگ رہا ہے اور یاد ہے کہ ہاتھ وہاں تک نہ پہنچے تو اس صورت میں بھی سنت مؤکدہ نہیں ہاں سنت مطلقاً ہے۔

[1] ردالمحتار کتاب الطہارۃ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۷۵

متحققة فالتنجس بالاصابة توهم علی توهم فلا یورث تاکدالاستنان	متحقق نہیں تو ہاتھ میں نجاست لگنے کا احتمال دراحتمال ہے اس لئے اس سے مسنونیت مؤکد نہ ہوگی۔
فان قلت الیس ان النوم مظنة الانتشار و الانتشارمظنة الامذاء والغالب کالمتحقق فالنوم مطلقا محل التوهم۔	**اگر یہ سوال ہو** کہ کیا ایسا نہیں کہ نیند انتشار آلہ کا مظنّہ ہے، اور انتشار مذی نکلنے کا مظنّہ ہے۔ اور گمان غالب متحقق کا حکم رکھتا ہے تو نیند مطلقاً احتمال نجاست کی جگہ ہے۔
قلت بینا فی رسالتنا الاحکام والعلل ان الانتشار لیس مظنة الامذاء بمعنی المفضی الیه غالبا وقد نص علیه فی الحلیة	**میں کہوں گا** ہم نے اپنے رسالہ "الاحکام والعلل" میں بیان کیا ہے کہ انتشار مذی نکلنے کا مظنہ اس معنی میں نہیں کہ یہ اکثر خروج مذی تک موصل ہوتا ہے۔ حلیہ میں اس کی تصریح موجود ہے۔
فان قلت انما علق فی الحدیث الحکم علی مطلق النوم وعلله صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم بقوله فانه لایدری این باتت یده[1] والنوم لاعن استنجاء ان اریدبه نفیه مطلقا فمثله بعیدعن ذوی النظافة فضلاعن الصحابة رضی اللہ تعالٰی عنهم وهم المخاطبون اولا بقوله صلی اللہ تعالٰی	**پھر اگر یہ سوال ہو** کہ حدیث میں اس حکم کو مطلق نیند سے متعلق فرمایا ہے اور حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے اس ارشاد سے اس کی علّت بیان فرمائی ہے کہ "وہ نہیں جانتا کہ رات کو اس کا ہاتھ کہاں رہا"۔ اگر یہ کہئے کہ لوگ بغیر استنجا کے سوتے تھے اس لئے یہ ارشاد ہوا تو اس سے اگر یہ مراد ہے کہ مطلقاً استنجا ہی نہ کرتے تھے تو ایسا تو ہر صاحبِ نظافت سے بعید ہے صحابہ کرام رضی اللہ تعالٰی عنہم سے تو اور زیادہ بعید ہے اور وہی حضرات اولین مخاطب ہیں

[1] سنن الترمذی ابواب الطہارۃ باب ماجاء اذااستیقظ الخ حدیث ۲۴ دارالفکر بیروت ۱/۱۰۰، سنن ابن ماجہ ابواب الطہارۃ باب الرجل یستیقظ من منامہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۳۲

اذااستیقظ احدکم من نومه[1] وان ارید خصوص الاستنجاء بالماء فالصحیح المعتمدان الاستنجاء بالحجر مطهراذا لم تتجاوزالنجاسة المخرج اکثرمن قدرالدرهم کمابینته فیما علقته علی ردالمحتارفلا یظهر فرق بین الاستنجاء بالماء وترکه فی ایراث التوهم وعدمه۔ **قلت** الحدیث لافادة الاستنان اماتاکده عند تحقق النجاسة فی البدن فبالفحوی۔ **فان قلت** هذا البحرقائلا فی البحراعلم ان الابتداء بغسل الیدین واجب اذاکانت النجاسة محققة فیهما وسنة عند ابتداء الوضوء وسنة مؤکدة عند توهم النجاسة کمااذا استیقظ من النوم [2] اھ فهذانص فی کون کل نوم موجب تاکدالاستنان۔ **قلت نعم** ف ارسل هنا	حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے اس ارشاد کے کہ "جب تم میں سے کوئی نیند سے اٹھے۔اور اگر یہ مراد ہے کہ پانی سے استنجانہ کرتے تھے تو صحیح معتمد یہ ہے کہ پتھر کے ذریعہ استنجا سے بھی طہارت ہوجاتی ہے جب کہ نجاست قدر درہم سے زیادہ مخرج سے تجاوزنہ کرے، جیسا کہ ردالمحتارپر میں نے اپنے حواشی میں بیان کیا ہے تواحتمالِ نجاست پیدا کرنے اور نہ کرنے میں پانی سے استنجا کرنے اور نہ کرنے کے درمیان کوئی فرق ظاہر نہیں۔ **قلت** (میں کہوں گا) حدیث مسنونیت بتانے کے لئے ہے اور بدن میں نجاست متحقق ہونے کے وقت اس سنّت کامؤکد ہونا مضمونِ کلام سے معلوم ہوا۔ **اگرسوال ہو** کہ محقق صاحبِ بحر، البحرالرائق میں یہ لکھتے کہ: واضح ہو کہ دونوں ہاتھ دھونے سے ابتداواجب ہے جب ہاتھوں میں نجاست ثابت ہواور ابتدائے وضوکے وقت سنّت ہے،اور احتمالِ نجاست کے وقت سنّتِ مؤکدہ ہے جیسے نیند سے اٹھنے کے وقت اھ۔تو یہ عبارت اس بارے میں نص ہے کہ ہر نینداس عمل کے سنّتِ مؤکدہ ہونے کا سبب ہے۔ **میں کہوں گا** ہاں یہاں پرانھوں نے

ف:تطفل علی البحر۔

[1] سنن الترمذی ابواب الطہارۃ باب ماجاء اذااستیقظ الخ حدیث ۲۴ دارالفکر بیروت ۱/۱۰۰

[2] البحرالرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۷و۱۸

ما اَبان تقییدہ بعد اسطر اذیقول علم بما قررناہ ان ما فی شرح المجمع من ان السنۃ فی غسل الیدین للمستیقظ مقیدۃ بان یکون نام غیر مستنج اوکان علی بدنہ نجاسۃ حتی لولم یکن کذلك لایسن فی حقہ ضعیف او المراد نفی السنۃ المؤکدۃ لااصلھا [1] اھ لاجرم ان قال فی الحلیۃ ھو مع الاستیقاظ اذا توھم النجاسۃ اٰکد [2] اھ فلم یجعل کل نوم محل توھم۔

اقول: وھو معنی قول الفتح قیل سنۃ مطلقا للمستیقظ وغیرہ وھوالاولی نعم مع الاستیقاظ و توھم النجاسۃ السنۃ اٰکد [3] اھ فاراد بالواو الاجتماع لترتّب الحکم لامجرد التشریك فی ترتبہ وان کان کلامہ مطلقافی المستیقظ وغیرہ

مطلق رکھا مگر چند سطروں کے بعد اس کی قید واضح کردی ہے، آگے وہ فرماتے ہیں: ہماری تقریر سابق سے معلوم ہوا کہ شرح مجمع میں جو لکھا ہے کہ "نیند سے اٹھنے والے کے لئے دونوں ہاتھ دھونے کا مسنون ہونا اس قید سے مقید ہے کہ بغیر استنجا سویا ہو یا سوتے وقت اس کے بدن پر کوئی نجاست رہی ہو یہاں تک کہ اگر یہ حالت نہ ہو تو اس کے حق میں سنّت نہیں ہے"۔(شرح مجمع کا یہ قول) ضعیف ہے۔ یا اس سے مراد یہ ہو کہ سنّتِ مؤکدہ نہیں ہے، یہ نہیں کہ سرے سے سنّت ہی نہیں اھ۔ یہی وجہ ہے کہ حلیہ میں کہا: نیند سے اٹھنے کے وقت جب احتمالِ نجاست ہو تو یہ زیادہ مؤکد ہے اھ۔ تو انہوں نے ہر نیند کو محلِ احتمال نہ ٹھہرایا۔

اقول: یہی فتح القدیر کی اس عبارت کا بھی معنی ہے کہ: کہا گیا نیند سے اٹھنے والے اور اس کے علاوہ کے لئے یہ مطلقا سنت ہے اور یہی قول اولٰی ہے، ہاں نیند سے اٹھنے اور نجاست کا احتمال ہونے کی صورت میں سنّت زیادہ مؤکد ہے اھ۔ واؤ(اور) سے ان کی مراد یہ ہے کہ نیند سے اٹھنا اور نجاست کا احتمال ہونا دونوں باتیں جمع ہوں تو سنت مؤکدہ ہے یہ مراد نہیں کہ نیند سے اٹھے

---

[1] البحرالرائق، کتاب الطہارۃ، ایچ ایم سعید کمپنی کراچی، ۱۸/۱

[2] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

[3] فتح القدیر کتاب الطہارات مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱۹/۱

والتوهم غير مختص بالمستيقظ على ان السنن الغير المؤكدة بعضها اٰكد من بعض فافهم۔	جب بھی سنّتِ مؤکدہ اور احتمالِ نجاست ہو جب بھی سُنّتِ مؤکدہ اگرچہ ان کا کلام نیند سے اٹھنے والے اور اس کے علاوہ کے حق میں مطلق ہے اور احتمال نجاست ہونا نیند سے اٹھنے والے ہی کے لئے خاص نہیں۔ علاوہ ازیں سُننِ غیر مؤکدہ میں بعض سنّتیں بعض دیگر کی بہ نسبت زیادہ مؤکد ہوتی ہیں۔ تو اسے سمجھو۔

(۴) **اقول:** اگرچہ ف۱ مسواک ہمارے نزدیک سنّتِ وضو ہے **خلافا للامام الشافعی رضی الله تعالٰی عنه فعندہ سنة الصلاة کما فی البحر وغیرہ** (بخلاف امام شافعی رضی اللہ تعالٰی عنہ کے کہ ان کے نزدیک سنّت نماز ہے جیسا کہ بحر وغیرہ میں ہے۔ ت) ولہذا جو ایک وضو سے چند نمازیں پڑھے ہر نماز کیلئے مسواک کرنا مطلوب نہیں جب تک منہ میں کسی وجہ سے تغیر نہ آگیا ہو کہ اب اس دفع تغیر کیلئے مستقل سنّت ہوگی، ہاں وضو بے مسواک کرلیا ہو تو اب پیش از نماز کرلے **کما فی الدر وغیرہ** (جیسا کہ در وغیرہ میں ہے۔ ت) مگر اُس کے وقت ف۲ میں ہمارے یہاں اختلاف ہے بدائع وغیرہ معتمدات میں قبل وضو فرمایا اور مبسوط وغیرہ معتبرات میں وقت مضمضہ یعنی وضو میں کُلّی کرتے وقت۔ حلیہ میں ہے:

وقت استعماله على ما فی روضة الناطفی والبدائع ونقله الزاهدی عن كفاية البيهقی والوسيلة والشفاء قبل الوضوء وربما يشهد	مسواک کے استعمال کا وقت قبل وضو ہے۔ ایسا ہی روضۃ الناطفی اور بدائع میں ہے اور زاہدی نے اسے کفایۃ البیہقی، وسیلہ اور شفا سے نقل کیا ہے۔ اور اس پر کچھ شہادت

ف۱: **مسئلہ:** مسواک ہمارے نزدیک نماز کے لئے سنت نہیں بلکہ وضو کے لئے، تو جو ایک وضو سے چند نمازیں پڑھے ہر نماز کے لئے اس سے مسواک کا مطالبہ نہیں جب تک منہ میں کوئی تغیر نہ آگیا ہو ہاں اگر وضو بے مسواک کرلیا تھا تو اب وقت نماز مسواک کرلے۔

ف۲: مسواک کے وقت میں ہمارے علماء کو اختلاف ہے کہ قبل وضو ہے یا وضو میں کلی کرتے وقت اور اس بارہ میں مصنف کی تحقیق۔

لہ مافی صحیح مسلم عن ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما عن رسول اللہ تعالٰی علیہ وسلم انہ تسوك وتوضأ عــہ ثم قام فصلی وفی سنن ابی داؤد عن عائشۃ رضی اللہ تعالٰی عنہاان النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کان لا یرقد من لیل ولا نہار فیستیقظ الا تسوك قبل ان یتوضأ وفی المحیط وتحفۃ الفقھاء وزادالفقھاء ومبسوط شیخ الاسلام محلۃ المضمضۃ تکمیلا للانقاء واخرج الطبرانی عن ایوب قال کان رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اذاتوضأ استنشق ثلثا و تمضمض وادخل اصبعہ فی فمہ وھذا ربمایدل علی ان وقت الاستیاك حالۃ المضمضۃ فان الاستیاك بالاصبع بدل عن الاستیاك بالسواك والاصل کون الاشتغال بالبدل	صحیح مسلم کی اس حدیث سے ملتی ہے جو حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما نے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے روایت فرمائی کہ سرکار نے مسواک کی اور وضو کیا پھر اٹھ کر نماز ادا کی۔اور سنن ابو داؤد میں حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالٰی عنہاسے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم دن یا رات میں جب بھی سو کر بیدار ہوتے تو وضو کرنے سے پہلے مسواک کرتے۔ اور محیط، تحفۃ الفقہاء، زادالفقہااور مبسوط شیخ الاسلام میں ہے کہ مسواک کاوقت کُلّی کرنے کی حالت میں ہے تاکہ صفائی مکمل ہو جائے ۔ اور طبرانی نے حضرت "ایوب" سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم جب وضوفرماتے تو تین بار ناک میں پانی لے جاتے اور کُلی کرتے اورانگلی منہ میں داخل کرتے۔اس حدیث سے کچھ دلالت ہوتی ہے کہ مسواک کاوقت کُلی کرنے کی حالت میں ہے اس لئے کہ انگلی استعمال کرنا مسواک استعمال کرنے کابدل ہے

عــہ: ھکذاھو فی نسختی الحلیۃ بالواو والذی فی صحیح مسلم رجع فتسوك فتوضأ ثم قام فصلی ولعلہ اظھر دلالۃ علی المراد اھ[1]

عــہ: میرے نسخہ حلیہ میں اسی طرح وتوضّأ(اور وضو کیا) واؤ کے ساتھ ہے۔اور صحیح مسلم میں یہ ہے رجع فتسوک فتوضاثم قام فصلی (لوٹ کر مسواک کی پھر وضو کیاپھر اٹھ کر نمازادا کی) اورشاید دلالت مقصود میں یہ زیادہ ظاہر ہے اھ۔ت)

[1] صحیح مسلم، کتاب الطہارۃ، باب السواک، قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۱۲۸

وقت الاشتغال بالاصل [1] اھ مختصرا۔	اور قاعدہ یہ ہے کہ بدل میں مشغولی اسی وقت ہو جس وقت اصل میں مشغولیت ہوتی اھ مختصرًا۔
اقول: ھکذا فی نسختی الحلیۃ عن ایوب فان کان عن ابی ایوب رضی اللہ تعالٰی عنہ واسقط الناسخ والا فمرسل والظاھر الاول فان للطبرانی حدیثا عن ابی ایوب الانصاری رضی اللہ تعالٰی عنہ فی صفۃ الوضوء لکن لفظہ کمافی نصب الرایۃ کان رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اذا توضأ تمضمض واستنشق وادخل اصابعہ من تحت لحیتہ فخللہا [2] اھ فاللہ تعالٰی اعلم۔	**اقول:** میرے نسخہ حلیہ میں "عن ایوب" (ایوب سے) ہے۔ اگر یہ اصل میں عن ابی ایوب رضی اللہ تعالٰی عنہ ہے اور کاتب سے "ابی" چھوٹ گیا ہے جب تو مسند ہے ورنہ مرسل ہے اور ظاہر اول ہے۔ اس لئے کہ طبرانی کی ایک حدیث حضرت ابوایوب انصاری رضی اللہ تعالٰی عنہ سے طریقہ وضو کے بارے میں آئی ہے۔ لیکن اس کے الفاظ نصب الرایہ کے مطابق۔ یہ ہیں: رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم جب وضو فرماتے تو کُلّی کرتے اور ناک میں پانی ڈالتے اور اپنی انگلیاں داڑھی کے نیچے سے ڈال کر ریش مبارک کا خلال کرتے اھ۔ تو خدائے برتر ہی کو خوب علم ہے۔
وعلی کل ف یخلو عن ابعاد النجعۃ فقد اخرج الامام احمد فی مسندہ عن امیر المؤمنین علی کرم اللہ تعالٰی وجہہ انہ دعا بکوز من ماء فغسل وجہہ وکفیہ ثلثا وتمضمض ثلثا فادخل	بہر حال اس حدیث سے استناد تلاش مقصود میں قریب چھوڑ کر دُور جانے کے مرادف ہے اس لئے کہ امام احمد نے مسند میں امیر المومنین حضرت علی کرّم اللہ تعالٰی وجہہ سے روایت فرمائی ہے کہ انہوں نے ایک کُوزہ میں پانی منگا کر چہرے اور ہتھیلیوں کو تین بار دھویا اور تین بار کلی کی تو اپنی

ف: تطفل علی الحلیۃ

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

[2] نصب الرایۃ فی تخریج احادیث ھدایہ کتاب الطہارات احادیث ابی ایوب نوریہ رضویہ پبلشنگ کمپنی لاہور ۱/۵۵

بعض اصابعه فی فیه وقال فی اخره هکذاکان وضوء نبی اللہ صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم[1] و نحوه عندعبدبن حمیدعن ابی مطرعن علی رضی اللہ تعالٰی عنه۔ **ثم اقول:** لیس نَصًّافی کونه بدلاعن السواك فقد تدخل الاصبع فی الفم لاستخراج النخاع مثلا واشارالیه المحقق بقوله ربمایدل[2]۔ علی انی **اقول:** معلوم فـــ ضرورۃً شدۃ حبه صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم للسواك وانما فعل ھذا مرۃ بیاناللجواز فلیکن کونه عند المضمضة ایضا لذالك ای من لم یستك سهوامثلا ولا سواك عندہ الان فلیستك بالاصابع حین المضمضة وبهذا تضعف الدلالة جدا۔	ایک انگلی منہ میں لے گئے۔اوراس کے آخر میں یہ فرمایا:اسی طرح خداکے نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا وضو تھا۔اوراسی کے ہم معنی عبد بن حمید کی حدیث ہے جو ابو مطر کے واسطہ سے حضرت علی رضی اللہ تعالٰی عنہ سے مروی ہے۔ **ثم اقول:** یہ بھی اس بارے میں صریح نہیں کہ منہ میں انگلی ڈالنا مسواک کے بدلہ میں تھا، کیونکہ منہ میں انگلی کھنکار وغیرہ نکالنے کے لئے بھی ڈالی جاتی ہے۔اسی بات کی طرف محقق حلبی نے اپنے لفظ ربما یدل (کچھ دلالت ہوتی ہے) سے اشارہ فرمایا ہے۔ علاوہ ازیں **میں کہتاہوں** قطعی وضروری طورپر معلوم ہے کہ حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کو مسواک کرنا بہت محبوب تھااور صرف بیانِ جواز کے لئے ایک بار ایسا کیا۔توچاہئے کہ اس عمل کا وقتِ مضمضہ ہونا بھی اسی غرض سے ہو یعنی جس نے مثلًا بھول کر مسواک نہیں کی اور ہر وقت اس کے پاس مسواک موجود نہیں تووہ وقتِ مضمضہ انگلیوں سے صفائی کرلے۔اوراس سے (مسواک کامقررہ وقت حالت مضمضہ ہونے پر) حدیث کی دلالت بہت ضعیف ہوتی ہے۔

فـــ:تطفل آخر علیھا۔

[1] مسند احمد بن حنبل عن علی رضی اللہ تعالٰی عنہ المکتب الاسلامی بیروت ۱/۱۵۱
[2] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

نعم روی ابو عبید فی کتاب الطہور عن امیر المؤمنین عثمٰن رضی اللہ تعالٰی عنہ انہ کان اذا توضأ یسوك فاہ باصبعہ [1] لکنی اقول معترك عظیم فی دلالۃ کان یفعل علی الاستمرار بل علی التکرار و لی فیہا رسالۃ سمیتہا "التاج المکلل فی انارۃ مدلول کان یفعل" فان اخترنا ان لا، لم یدل علی الاستنان اونعم فما کان عثمٰن لیواظب علی ترك السواك فی محلہ مع انہم ھم الائمۃ الاعلام العاضون بنواجذھم علی سنن سید الانام علیہ وعلیہم الصلاۃ والسلام، فاذن ینقدح فی الذھن واللہ اعلم ان السنۃ السواك قبل الوضوء وان یعالج باصبعہ عند المضمضۃ لکن لااجترئ علی القول بہ لانی لم اجد احدا من علمائنا مال الیہ۔

ہاں ابو عبید نے کتاب الطہور میں امیر المومنین حضرت عثمان رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کی ہے کہ "کان اذا توضأ یسوک فاہ باصبعہ" (وہ جب وضو کرتے تھے تو انگلی سے منہ (بطورِ مسواک) صاف کرلیا کرتے تھے۔ لیکن میں کہتا ہوں اس میں سخت معرکہ آرائی ہے کہ کان یفعل (کیا کرتے تھے) کی دلالت استمرار بلکہ تکرار پر ہوتی ہے یا نہیں؟، اس کے بارے میں میرا ایک رسالہ بھی ہے جس کا نام ہے "التاج المکلل فی انارۃ مدلول کان یفعل" (کان یفعل کے مدلول کی توضیح میں آراستہ تاج)۔ اگر ہم یہ اختیار کریں کہ یہ لفظ استمرار و دوام پر دلالت نہیں کرتا تو مسنون ہونے پر اس کی دلالت ثابت نہ ہوگی۔ اور اگر یہ اختیار کریں کہ استمرار پر دلالت کرتا ہے تو حضرت عثمان کی یہ شان نہیں ہوسکتی کہ اصل مقام پر مسواک ترک کرنے پر وہ مداومت فرماتے رہے ہوں۔ جب کہ یہی حضرات تو وہ بزرگ پیشوا و ائمہ ہیں جو سیّد انام علیہ وعلیہم الصلوٰۃ والسلام کی سنّتوں کو دانت سے پکڑنے رہنے والے ہیں۔ اب ذہن میں یہ خیال آتا ہے کہ سنت یہ ہے کہ وضو سے پہلے مسواک کرے اور کُلّی کرتے وقت

---

[1] کتاب الطہور، باب المضمضۃ والاستنشاق یستعان علیہا بالاصابہ، حدیث ۲۹۸ دار الکتب العلمیہ بیروت ص ۱۱۶

فان قلت ماحداك على التقييد بقولك"ولا سواك عنده الان"مع ان ابن عدى والدار قطنى والبيهقى والضياء فى المختارة رووا عن انس بسند قال الضياء لاارى به باسا [1] اھ وقد ضعفه ابن عدى والبيهقى وقال البخارى ف فى رواية عن انس عبد الحكم القسملى منكر الحديث [2] وقال فى التقريب ضعيف [3] انه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يجزئ من السواك الاصابع [4] ورواه البيهقى بطريق	انگلی سے صفائی کرے لیکن میں اسے کہنے کی جسارت نہیں کرتا کیونکہ اپنے علما میں سے کسی کو میں نے اس طرف مائل نہ پایا۔ **اگر سوال ہو** آپ نے یہ قید کیوں لگائی کہ "اور بر وقت اس کے پاس مسواک موجود نہیں"۔ حالانکہ سرکار کی یہ حدیث موجود ہے کہ "انگلیاں مسواک کی جگہ کافی ہیں"۔ اسے ابن عدی، دار قطنی ، بیہقی نے اور ضیاء مقدسی نے مختارہ میں حضرت انس سے روایت کیا، اس کی سند سے متعلق ضیاء نے کہا کہ میں اس میں کوئی حرج نہیں سمجھتا اھ۔ ابن عدی اور بیہقی نے اسے ضعیف کہا۔ اور امام بخاری نے اس حدیث کے حضرت انس سے روایت کرنے والے شخص عبدالحکم قسملی کو منکر الحدیث کہا۔ اور تقریب میں اسے ضعیف کہا۔ اور بیہقی نے ایک اور سند سے اس کو روایت کیا اور اسے غیر محفوظ کہا۔ اور اس کے ہم معنی طبرانی، ابن عدی اور ابو نعیم

ف: تضعیف عبد الحکم القسملی۔

[1] المختارۃ فی الحدیث للضیاء

[2] میزان الاعتدال ترجمہ عبدالحکم بن عبداللہ القسملی ۴۷۵۴ دار المعرفۃ بیروت ۵۳۶/۲، السنن الکبری (للبیہقی) کتاب الطہارۃ، باب الاستیاک بالاصابع دار صادر بیروت ۴۰/۱

[3] تقریب التہذیب حرف العین ترجمہ ۳۷۶۱ دار الکتب العلمیہ بیروت ۵۳۳/۱

[4] السنن الکبری (للبیہقی) کتاب الطہارۃ، باب الاستیاک بالاصابع دار صادر بیروت ۴۰/۱، الکامل لابن عدی ترجمہ عبدالحکم بن عبداللہ القسملی، دار الفکر بیروت ۱۹۷۱/۵، کنز العمال بحوالہ الضیاء حدیث ۲۷۱۸۸، مؤسسۃ الرسالہ بیروت ۳۱۵/۹

اخر وقال غیر محفوظ و نحوہ للطبرانی وابن عدی وابی نعیم عن ام المؤمنین الصدیقۃ رضی اللہ تعالٰی عنہا۔ **قلت** روی ابو نعیم فی کتاب السواک عن عمرو بن عوف المزنی رضی اللہ تعالٰی عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم الاصابع تجزیٔ مجزی السواک اذا لم یکن سواک [1] وقد اطبق ف علماؤنا علی ھذا التقیید قال فی الحلیۃ لا یقوم الاصبع مقام السواک عند وجودہ فان لم یوجد یقم مقامہ ذکرہ فی الکافی وغیرہ یعنی ینال ثوابہ کما ذکرہ فی الخلاصہ [2] اھ وفی الغنیۃ لاتقوم الاصبع مقام العود عند وجودہ وتجویز بعض الشافعیۃ اصبع الغیر دون اصبع نفسہ تحکم بلا دلیل اھ [3] وفی الہندیۃ عن المحیط والظہیریۃ	نے حضرت ام المومنین صدیقہ رضی اللہ تعالٰی عنہا سے روایت کی ہے۔ **میں کہوں گا** ابونعیم نے کتاب السواک میں حضرت عمرو بن عوف مزنی رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا: انگلیاں مسواک کی جگہ کافی ہوں گی جب مسواک نہ ہو۔ اور اس تقیید پر ہمارے علماء کا اتفاق ہے۔ حلیہ میں ہے کہ: مسواک موجود ہے تو انگلی اس کے قائم مقام نہیں ہو سکتی، اور موجود نہیں ہے تو اس کے قائم مقام ہوجائے گی۔ اسے کافی وغیرہ میں ذکر کیا ہے۔ مراد یہ ہے کہ مسواک کا ثواب مل جائے گا جیسا کہ خلاصہ میں ذکر کیا ہے اھ۔ اور غنیہ میں ہے کہ لکڑی موجود ہے تو انگلی اس کے قائم مقام نہ ہوسکے گی۔ اور بعض شافعیہ کا یہ کہنا کہ دوسرے کی انگلی بھی اپنی انگلی کی جگہ روا ہے بلادلیل اور زبردستی کا حکم ہے اھ۔ ہندیہ میں محیط اور

ف: مسئلہ: مسواک موجود ہو تو انگلی سے دانت مانجنا ادائے سنت وحصول ثواب کے لئے کافی نہیں۔ ہاں مسواک نہ ہو تو انگلی یا کھرکھرا کپڑا ادائے سنت کردے گا اور عورتوں کے لئے مسواک موجود ہو جب بھی مِسّی کافی ہے۔

[1] کنزالعمال بحوالہ ابو نعیم فی کتاب السواک، حدیث ۲۶۱۶۸ مؤسسۃ الرسالہ بیروت ۳۱۱/۹

[2] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

[3] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی و من الآداب ان یستاک سہیل اکیڈمی لاہور ص ۳۳

لاتقوم الاصبع مقام الخشبة فان لم توجد فحینئذ تقوم الاصبع من یمینه مقام الخشبة [1]اھ وفی الدر عند فقدہ اوفقد اسنانه تقوم الخرقة الخشنة اوالاصبع مقامه کما یقوم العلك مقامه للمراۃ مع القدرۃ علیه [2] اھ وھو ماخوذ من البحر و زاد فیه تقوم فی تحصیل الثواب لاعند وجودہ [3]اھ	ظہیریہ سے نقل ہے کہ انگلی، لکڑی کے قائم مقام نہیں ہوسکتی۔ اگر مسواک موجود نہیں ہے تو داہنے ہاتھ کی انگلی اس کے قائم مقام ہوجائے گی۔اھ۔ درمختار میں ہے : مسواک نہ ہو یا دانت نہ ہوں تو کُھردرا کپڑا یا انگلی مسواک کے قائم مقام ہوجائے گی۔ جیسے عورت کو مسواک کی قدرت ہو جب بھی مسّی اس کے قائم مقام ہوجائے گی اھ۔ یہ کلام، بحر سے ماخوذ ہے اور بحر میں مزید یہ بھی ہے کہ انگلی تحصیلِ ثواب میں مسواک کے قائم مقام ہوجائے گی اور مسواک موجود ہو تو نہیں اھ۔ (ت)

امام زیلعی نے قول اول اختیار فرمایا کما سیاتی نقله (جیسا کہ اسکی نقل آئیگی۔ت) اور امام ابن امیر الحاج کے کلام سے اسکی ترجیح مفاد۔

حیث قال فی اٰداب الوضوء تحت قول المنیة وان یستاك بالسواك ان کان والا فبالاصبع کون الادب فی فعله ان یکون فی حالة المضمضة علی قول بعض المشائخ[4] اھ	اس طرح کہ انہوں نے آدابِ وضو کے بیان میں منیہ کی عبارت وان یستاک بالسواک (اور یہ کہ مسواک سے صفائی کرے) کے تحت فرمایا: اگر مسواک موجود ہو ورنہ انگلی سے۔ بعض مشائخ کے قول پر اس کے استعمال میں مستحب یہ ہے کہ کُلی کرتے وقت ہو۔اھ۔ (ت)

جس کا مفاد ف یہ ہے کہ اکثر علما قولِ اول پر ہیں، علامہ حسن شرنبلالی شرح وہبانیہ میں فرماتے ہیں:

ف: ھذا قول بعض المشائخ مفادہ ان اکثرھم علی خلافه۔

[1] الفتاوی الہندیۃ، کتاب الطہارۃ، سنن الوضوء، الفصل الثانی نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۷

[2] الدر المختار کتاب الطہارۃ، سنن الوضوء مطبع مجتبائی دہلی ۱/۲۱

[3] بحر الرائق کتاب الطہارۃ، سنن الوضوء ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۲۱

[4] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

قوله واعتاقه بعض الائمة ينكر مفهومه ان اكثر الائمة يجوّز [1]۔"	بعض ائمہ اس کی آزادی کا انکار کرتے ہیں"۔اس کا مفہوم یہ ہے کہ اکثر ائمہ جائز کہتے ہیں۔(ت)

اور یہ کہ قول ف دوم نامعتمد ہے، ردالمحتار باب صفۃ الصلوۃ میں ہے:

قوله لاباس به عند البعض اشار بهذا الى ان هذا القول خلاف المعتمد [2]۔	"بعض کے نزدیک حرج نہیں" یہ کہہ کر انہوں نے اس بات کی جانب اشارہ کیا کہ یہ قول خلافِ معتمد ہے۔(ت)

اور بحر الرائق میں دوم کو قولِ اکثر بتایا اور بہتر ٹھہرایا اور اُسی کے اتباع سے دُر مختار میں تضعیف اوّل کی طرف اشارہ کیا، نہایہ وعنایہ وفتح میں دوم پر اقتصار فرمایا نہایہ وہندیہ میں ہے:

الاستياك هو وقت المضمضة [3]۔	مسواک کرنا وقتِ مضمضہ ہے۔(ت)

عنایہ میں ہے:

يستاك عرضا لاطولا عند المضمضة [4]۔	کُلی کے وقت مسواک کرے گا دانتوں کی چوڑائی میں، لمبائی میں نہیں۔(ت)

فتح القدیر میں ہے:

قوله والسواك اى الاستياك عند المضمضة [5]۔	"اور مسواک کرنا" یعنی کُلّی کے وقت مسواک کرنا(ت)

بحر میں ہے:

اختلف فى وقته ففى النهاية وفتح القدير انه عند المضمضة وفى البدائع والمجتبى	وقتِ مسواک میں اختلاف ہے۔ نہایہ اور فتح القدیر میں ہے کہ یہ مضمضہ کے وقت ہے۔ بدائع اور

ف: نسبة قول الى البعض تفيد ان المعتمد خلافه۔

---

[1] شرح الوہبانیہ

[2] ردالمحتار کتاب الصلوۃ، فصل (فی بیان تألیف الصلوۃ الی انتہائہا) دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۳۳۲

[3] الفتاوی الہندیۃ کتاب الطہارۃ (الفصل الثانی فی سنن الوضوء) نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۶۰

[4] العنایۃ مع فتح القدیر کتاب الطہارات مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۲۱

[5] فتح القدیر کتاب الطہارات مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۲۲

قبل الوضوء والاکثر علی الاول وھو الاولی لانہ الاکمل فی الانقاء [1]۔	مجتبٰی میں ہے کہ قبل وضو ہے۔اوراکثر اول پر ہیں اور وہی اولٰی ہے کیونکہ صفائی میں یہ زیادہ کامل ہے۔(ت)

شرح نقایہ برجندی میں ہے: وعلیہ الاکثرون [2]۔اوراکثر اسی پر ہیں (ت)

اقول: وباللہ التوفیق۔اوّلًا یہ معلوم ف ہو کہ دربارہ سواک کلمات علما مختلف ہیں کہ سنّت ہے یا مستحب۔عامہ متون میں سنت ہونے کی تصریح فرمائی اوراسی پر اکثر ہیں صغیری میں اسی کو اصح کہاجوہرہ نیرہ ودُرمختار میں سنت مؤکدہ ہونے پر جزم کیا لیکن ہدایہ واختیار میں استحباب کواصح اور تبیین و خیر مطلوب میں صحیح بتایا فتح میں اسی کو حق ٹھہرایا حلیہ وبحر نے اُن کااتباع کیا۔علّامہ ابراہیم حلبی فرماتے ہیں:

قد عدہ القدوری والاکثرون من السنن وھو الاصح [3]۔	امام قدوری اور اکثر حضرات نے اسے سنّت شمار کیااور یہی اصح ہے۔(ت)

ردالمحتار میں ہے: وعلیہ المتون [4] (اوراسی پر متون ہیں۔ت) درمختار میں ہے:

السواك سنة مؤكدة كما فی الجوهرة [5]	مسواک سنّتِ مؤکدہ ہے، جیساکہ جوھرہ میں ہے۔(ت)

ہدایہ میں ہے: الاصح انہ مستحب [6] (اصح یہ ہے کہ وہ یہ مستحب ہے۔ت) امام زیلعی فرماتے ہیں:

الصحیح انهما مستحبان یعنی السواك والتسمیة	صحیح یہ ہے کہ دونوں۔ یعنی مسواک اور تسمیہ۔ مستحب

ف: **مسئلہ:** مسواک وضوکے لئے سنت یا مستحب ہونے میں ہمارے علماء کواختلاف ہےاوراس بارہ میں مصنف کی تحقیق۔

---

[1] البحرالرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲۰/۱

[2] شرح نقایہ للبرجندی کتاب الطہارۃ نولکشور لکھنؤ ۱۶/۱

[3] صغیری شرح منیۃ المصلی بحث سنن الوضوء مطبع مجتبائی دہلی ص ۱۳،غنیۃ المستملی و من الآداب ان یستاک سہیل اکیڈمی لاہور ص ۳۲

[4] ردالمحتار کتاب الطہارۃ داراحیاء التراث العربی بیروت ۷۷/۱

[5] الدرالمختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۲۱/۱

[6] الہدایۃ مع فتح القدیر ،کتاب الطہارۃ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۲۲/۱

لانهما لیسا من خصائص الوضوء[1]	ہیں، اس لئے کہ یہ دونوں وضو کی خصوصیات میں سے نہیں ہیں۔(ت)

محقق علی الاطلاق فرماتے ہیں:

الحق انه من مستحبات الوضوء[2]	حق یہ ہے کہ وہ مستحباتِ وضو میں سے ہے۔(ت)

امام ابن امیر الحاج بعد ذکر حدیث فرماتے ہیں:

هذا عند التحقیق انما یفید الاستحباب فلا جرم ان قال فی خیر مطلوب هو الصحیح وفی الاختیار قالوا والاصح انه مستحب[3]	عند التحقیق ان سب کا مفاد استحباب ہے۔یہی وجہ ہے کہ خیر مطلوب میں اسی کو صحیح کہا،اور "اختیار" میں ہے کہ علماء نے فرمایا: اصح یہ ہے کہ وہ مستحب ہے۔(ت)

علامہ خیر الدین رملی قول بحر در بارہ استحباب نقلا عن الفتح هو الحق (فتح سے نقل کیا گیا کہ وہ حق ہے۔ت) پھر قولِ صغیری در بارہ سنیت ھوالاصح نقل کرکے فرماتے ہیں:

فقد علم بذلك اختلاف التصحیح اھ کما فی المنحة[4]	اس سے معلوم ہوا کہ اس بارے میں اختلاف تصحیح ہے اھ جیسا کہ منحۃ الخالق میں ہے۔(ت)

اقول: جب تصحیح مختلف ہے تو متون پر عمل لازم کما نصوا علیه (جیسا کہ علماء نے اس فائدہ کی صراحت فرمائی ہے۔ت) قول سنیت کی ایک وجہ ترجیح یہ ہوئی۔ وجہ دوم خود امام مذہب رضی اللہ عنہ سے سنیت پر نص وارد۔ امام عینی فرماتے ہیں:

المنقول عن ابی حنیفة رضی الله تعالٰی عنه علی ماذکره صاحب المفید ان السواك من سنن الدین اھ نقله الشلبی[5] علی الکنز۔	امام ابو حنیفہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے منقول ہے کہ مسواک دین کی سُنّتوں میں سے ہے۔ جیسا کہ صاحبِ مفید نے یہ نقل ذکر کی ہے اھ۔اسے شلبی نے حاشیہ کنز میں نقل کیا۔(ت)

---

[1] تبیین الحقائق کتاب الطہارۃ دار الکتب العلمیۃ بیروت ۱/۳۳

[2] فتح القدیر کتاب الطہارۃ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۲۲

[3] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

[4] منحۃ الخالق علی البحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۲۰

[5] حاشیۃ الشلبی علی تبیین الحقائق کتاب الطہارۃ دار الکتب العلمیۃ بیروت ۱/۳۵و۳۶

بلکہ ہمارے صاحب مذہب کے تلمیذ جلیل امام الفقہاء امام المحدثین امام الاولیاء سیدنا عبداللہ بن مبارک رضی اللہ تعالٰی عنہما نے فرمایا: اگر بستی کے لوگ سنّیت مسواک کے ترک پر اتفاق کریں تو ہم اُن پر اس طرح جہاد کریں گے جیسا جمرتدوں پر کرتے ہیں تاکہ لوگ اس سنّت کے ترک پر جرأت نہ کریں۔ فتاوٰی حجہ میں ہے:

قال عبداللّٰہ بن المبارك لو ان اهل قرية اجتمعوا على ترك سنة السواك نقاتلهم كما نقاتل المرتدين كيلا يجترئ الناس على ترك سنة السواك وهو من احكام الاسلام[1]۔	حضرت عبداللہ بن مبارک رضی اللہ تعالٰی عنہ نے فرمایا: اگر کسی بستی والے سب کے سب سنّتِ مسواک چھوڑدیں توہم ان سے اس طرح جنگ کریں گے جیسے مرتدین سے کرتے ہیں تاکہ لوگوں کو سنتِ مسواک کے ترک کی جسارت نہ ہوجب کہ یہ احکامِ اسلام میں سے ایک حکم ہے۔(ت)

حلیہ میں اسے نقل کرکے فرمایا:

وهذا يفيد انه من سنن الدين كما حكاه قولا فى المفيد وليس ببعيد[2]۔	اس سے مستفاد ہوتا ہے کہ یہ دین کی ایک سنت ہے جیسا کہ مفید میں بلفظہ یہی قول امام صاحب سے حکایت کیا، اور یہ بعید نہیں۔(ت)

وجہ سوم یہی اقوی من حیث الدلیل ہے کہ احادیث متوافرہ اُس کی تاکید اور اس میں قولاً وفعلاً اہتمام شدید پر ناطق جن سے کتبِ احادیث مملو ہیں بلکہ حضور پُرنور سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی اُس پر مواظبت ومداومت گویا ضروریات وبدیہیات سے ہے ہر شخص کہ احوال قدسیہ پر مطلع ہے حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا اُس پر مداومت فرمانا جانتا ہے، خود ہدایہ میں فرمایا:

والسواك لانه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يواظب عليه[3]۔	اور مسواک کرنا اس لئے کہ حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اس پر مداومت فرماتے تھے۔(ت)

---

[1] الفتاوی الحجۃ

[2] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

[3] الہدایہ، کتاب الطہارۃ، المکتبۃ العربیہ کراچی، ۱/۶

تبیین میں فرمایا:

وقد واظب علیه النبی صلی الله تعالٰی علیه وسلم [1]۔	اور نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے اس پر مداومت فرمائی۔(ت)

اسی طرح کافی امام نسفی وغیرہ میں ہے:۔

وسیرد وعلیك بقیة الکلام فی اتمام تقریب المرام بعون الملك العلام	(بعون ملک علام اس سے متعلق بقیہ کلام تقریب مقصود کی تکمیل میں آئے گا۔ت)

ثانیًا: سنیت کو مواظبت درکار اب ہم وضو میں کُلّی کے وقت احادیث کو دیکھتے ہیں تو ہرگز اُس وقت مسواک پر مواظبت ثابت نہیں ہوتی۔ خود امام محقق علی الاطلاق کو اس کا اعتراف ہے اور اسی بنا پر قول استحباب اختیار فرمایا۔ فتح میں فرماتے ہیں:

المطلوب مواظبته علیه الصلوة والسلام عند الوضوء ولم اعلم حدیثا صریحا فیه [2]۔	مطلوب یہ ہے کہ وضو کے وقت اس پر حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی مداومت ثابت ہو اور میرے علم میں اس بارے میں کوئی صریح حدیث نہیں ہے۔(ت)

اقول: بلکہ مواظبت درکنار چوبیس ۲۴ صحابہ کرام رضی اللہ تعالٰی عنہم نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے صفتِ وضو قولًا وفعلًا نقل فرمائی:

(۱) امیر المومنین عثمان غنی	(۲) امیر المومنین مولا علی	(۳) عبداللہ بن عباس
(۴) عبداللہ بن زید بن عاصم	(۵) مغیرہ بن شعبہ	(۶) مقدام بن معدی کرب
(۷) ابومالک اشعری	(۸) ابوبکرہ نفیع بن الحارث	(۹) ابوہریرہ
(۱۰) وائل بن حجر (۱۱)	نفیر بن مالک حضرمی	(۱۲) ابوامامہ باہلی
(۱۳) انس بن مالک (۱۴)	ابوایوب انصاری	(۱۵) کعب بن عمرو یامی
(۱۶) عبداللہ بن ابی اوفی (۱۷)	براء بن عازب	(۱۸) قیس بن عائذ
(۱۹) ام المومنین صدیقہ	(۲۰) رُبیع بنت معوّذ بن عفراء	(۲۱) عبداللہ بن اُنیس
(۲۲) عبداللہ بن عمرو بن عاص	(۲۳) امیر معٰویہ	(۲۴) رجل من الصحابہ لم یسم رضی اللہ عنہم اجمعین

[1] تبیین الحقائق کتاب الطہارۃ دار الکتب العلمیۃ بیروت ۱/۳۵

[2] فتح القدیر کتاب الطہارۃ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۲۲

اوّل کے بیس ۲۰ علّامہ محدث جلیل زیلعی نے ذکر کئے اُن کے بعد کے دو ۲ امام محقق علی الاطلاق نے زیادہ فرمائے اخیر کے دو اس فقیر غفرلہ نے بڑھائے اوران کے پچیسویں امیر المؤمنین فاروق اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ ہیں مگر ان سے خود اُن کے وضو کی صفت مروی ہے اگرچہ وہ بھی حکم مرفوع میں ہے،

رواہ سعید بن منصور فی سننه عن الاسود بن الاسود بن یزید قال بعثنی عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنه الی عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالٰی عنه الحدیث[1] والحدیث قبله رواہ ابو بکر بن ابی شیبة والعدنی والخطیب عن رجل من الانصار ان رجلا قال الا اریکم کیف کان وضوء رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم قالوا بلی الحدیث[2] وحدیث معٰویة رضی اللہ تعالٰی عنه عند ابن عساکر۔	اسے سعید بن منصور نے اپنی سُنن میں اسود بن اسود بن یزید سے روایت کیا۔ وہ کہتے ہیں مجھے عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہ نے حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ تعالٰی عنہ کے پاس بھیجا۔ اس کے بعد طریقہ وضو سے متعلق پُوری حدیث ہے۔ اور اس سے قبل والی حدیث جسے ہم نے بتایا کہ ایک صحابی سے مروی ہے جن کا نام مذکور نہیں، اسے ابوبکر بن ابی شیبہ اور عدنی اور خطیب نے روایت کیا ایک انصاری سے کہ ایک شخص نے کہا میں تمہیں رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا وضو نہ دکھاؤں؟ لوگوں نے کہا کیوں نہیں!۔ اس کے بعد باقی حدیث ہے۔ اور حضرت معاویہ رضی اللہ تعالٰی عنہ کی حدیث ابن عساکر نے روایت کی ہے۔ (ت)

ان پچیس ۲۵ صحابہ کی بہت کثیر التعداد حدیثیں اس وقت فقیر کے پیش نظر ہیں ان میں کہیں وضو یا کُلّی کرتے میں مسواک فرمانے کا اصلاً ذکر نہیں جنہوں نے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا طریقہ وضو زبان سے بتایا انہوں نے مسواک کا ذکر نہ کیا، جنہوں نے اسی لئے وضو کرکے دکھایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا طریقہ مسنونہ بتائیں انہوں نے مسواک نہ کی علی الخصوص امیر المومنین ذوالنورین و

[1] کنز العمال بحوالہ ص عن الاسود بن الاسود حدیث ۲۶۹۰۲ مؤسسۃ الرسالہ بیروت ۹/۴۴۶ و ۴۴۷

[2] کنز العمال بحوالہ ش والعدنی وخط عن رجل حدیث ۲۶۸۶۵ مؤسسۃ الرسالہ بیروت ۹/۴۳۷

امیر المومنین مرتضٰی رضی اللہ تعالٰی عنہما کہ دونوں حضرات سے بوجوہ کثیرہ بارہا بکثرت حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا وضو کر کے دکھانا مروی ہوا، کسی بار میں مسواک کا ذکر نہیں۔

عثمان غنی سے راوی اُن کے مولٰی حمران عند احمد والبخاری ومسلم وابی داود والنسائی وابن ماجة وابن خزیمة والبزاروابی یعلی والعدنی وابن حبان والدار قطنی وابن بشران فی امالیه وابی نُعیم فی الحلیة۔ابن الجارود عند الامام الطحاوی وابن حبان والبغوی فی مسند عثمان وسعید بن منصور۔ابو وائل شقیق بن سلمه عند عبدالرزاق وابن منیع والدارمی وابی داؤد وابن خزیمة والدارقطنی۔ ابو دارہ عند احمد والدارقطنی والضیاء۔عبدالرحمٰن سلمانی عند البغوی فیه۔عبداللہ بن جعفر ابو علقمه کلاھما عند الدارقطنی عبداللہ بن ابی مُلکیه عند ابی داؤد ابو مالك دمشقی عند سعید بن منصور قال حُدثت ابو النضر سالم عند ابن منیع والحارث وابی یعلی ولم یلق عثمٰن۔	سیدنا عثمان غنی سے ایک راوی ان کے آزاد کردہ غلام حمران ہیں جن کی روایت [1]امام احمد، [2]بخاری، [3]مسلم، [4]ابو داؤد، [5]نسائی، [6]ابن ماجہ، [7]ابن خزیمہ، [8]بزار، [9]ابویعلٰی، [10]عدنی، [11]ابن حبان، [12]دارقطنی، [13]ابن بشران نے اپنی امالی میں اور [14]ابو نعیم نے حلیۃ الاولیا میں ذکر کی ہے۔دوسرے راوی ابن الجارود ہیں جن کی روایت [1]امام طحاوی، [2]ابن حبان نے، بغوی نے [3]مسند عثمان میں،اور سعید بن منصور نے ذکر کی ہے۔ تیسرے راوی ابو وائل شقیق بن سلمہ ہیں جن کی روایت [1]عبدالرزاق، [2]ابن منیع، [3]دارمی، [4]ابو داؤد، [5]ابن خزیمہ اور [6]دارقطنی نے ذکر کی ہے۔ چوتھے راوی ابو دارہ ہیں جن کی روایت [1]امام احمد، [2]دارقطنی اور [3]ضیاء نے ذکر کی ہے۔پانچویں راوی عبدالرحمان سلمانی ہیں جن کی روایت بغوی نے مسندِ عثمان میں ذکر کی ہے۔چھٹے راوی عبداللہ بن جعفر،ساتویں ابو علقمہ ہیں دونوں حضرات کی روایت دارقطنی نے ذکر کی ہے۔آٹھویں راوی عبداللہ بن ابی مُلیکہ ہیں جن کی روایت ابوداؤد نے ذکر کی ہے۔نویں راوی ابومالک دمشقی ہیں جن کی روایت سعید بن منصور نے ذکر کی ہے وہ کہتے ہیں مجھ سے بیان کیا گیا۔دسویں راوی ابوالنضر سالم ہیں جن کی روایت ابن منیع، حارث اور ابویعلی نے ذکر کی ہے اور انہیں حضرت عثمان کی ملاقات حاصل نہیں۔(ت)

علی مرتضٰی سے راوی عبد خیر عندعبدالرزاق وابی بکربن ابی شیبة وسعید بن منصور والدارمی وابی داؤد والترمذی والنسائی وابن ماجة والطحاوی وابن منیع وابن خُزیمة وابی یعلی وابن الجارود وابن حبان والدارقطنی والضیاء ابوحیه عند عبدالرزاق وابن ابی شیبة واحمد وابی داؤد الترمذی و النسائی وابی یعلی والطحاوی والھروی فی مسند علی والضیاء سیدنا امام حسین رضی اللہ تعالٰی عنه عند النسائی وابن جریرعبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالٰی عنھما عند احمد وابی داؤد وابی یعلی وابن خزیمة والطحاوی وابن حبان والضیاء زربن حُبَیش عند احمد وابی داؤد سمویه والضیاء، ابو العریف عند احمد وابی یعلٰی، ابو مطر عند عبد بن حمید۔	حضرت علی مرتضٰی سے ایک راوی عبد خیر ہیں جن کی روایت [1]عبدالرزاق، [2]ابوبکر بن ابی شیبہ، [3]سعید بن منصور، [4]دارمی، [5]ابوداؤد، [6]ترمذی، [7]نسائی، [8]ابن ماجہ، [9]طحاوی، [10]ابن منیع، [11]ابن خزیمہ، [12]ابو یعلی، [13]ابن الجارود، [14]ابن حبان، [15]دارقطنی اورضیاء نے ذکر کی ہے۔دوسرے راوی ابوحیہ ہیں جن کی روایت [1]عبدالرزاق [2]ابن ابی شیبہ، [3]امام احمد، [4]ابوداؤد، [5]ترمذی، [6]نسائی، [7]ابو یعلی، [8]طحاوی اور [9]ہروی نے مسند علی میں اور ضیاء نے ذکر کی ہے۔ تیسرے راوی سیّدنا امام حسین رضی اللہ تعالٰی عنہ ہیں جن کی روایت [1]نسائی، [2]طحاوی اور [3]ابن جریر نے ذکر کی ہے۔چوتھے راوی عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما ہیں جن کی روایت [1]امام احمد، ۲ابوداؤد، [3]ابو یعلی، [4]ابن خزیمہ، [5]امام طحاوی، [6]ابن حبان اور [7]ضیاء نے ذکر کی ہے۔پانچویں راوی زِربن حبیش ہیں جن کی روایت [1]امام احمد، [2]ابوداؤد [3]سمویہ اور [4]ضیاء نے ذکر کی ہے۔ چھٹے راوی ابو العریف ہیں جن کی روایت امام احمداورابو یعلٰی نے ذکر کی ہے۔ ساتویں راوی ابو مطر ہیں جن کی روایت عبد بن حمید نے ذکر کی ہے۔

یوں ہی عبداللہ بن عباس وعبداللہ بن زید رضی اللہ تعالٰی عنہم سے بھی احادیث کثیرہ بطریق عدیدہ مروی ہوئیں سب کی تفصیل باعثِ تطویل ان تمام حدیث کا ترک ذکر مسواک پر اتفاق تو یہ بتارہا ہے کہ اس وقت مسواک نہ فرمانا ہی معتاد ورنہ کوئی تو ذکر کرتا۔

اقول: بلکہ صدہا احادیث متعلق وضو ومسواک اس وقت سامنے ہیں کسی ایک حدیث صحیح صریح سے اصلا مسواک کیلئے وقت مضمضہ یا داخل وضو ہونے کا پتہ نہیں چلتا جن بعض سے اشتباہ ہو اُس سے

دفع شُبہ کریں۔

حدیث اوّل محقق علی الاطلاق نے صرف ایک حدیث پائی جس سے اس پر استدلال ہوسکے:

حیث قال بعد ذکر احادیث وفی الصحیحین قال صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم لولاان اشق علی امتی لامرتھم بالسواك مع کل صلاۃ اوعند کل صلاۃ وعند النسائی فی روایۃ عند کل وضوء رواہ ابن خُزیمة فی صحیحه وصححها الحاکم وذکرھا البخاری تعلیقا ولا دلالة فی شیئ علی کونه فی الوضوء الاھذہ وغایة مایفید الندب وھولا یستلزم سوی الاستحباب اذیکفیه اذاندب لشیئ ان یتعبد به احیانا ولا سنة دون المواظبة[1]۔	اس طرح کہ انہوں نے متعدد حدیثیں ذکر کرنے کے بعد لکھا: اور بخاری و مسلم میں ہے کہ حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ سلم نے فرمایا: اگر میں اپنی امت پر گراں نہ جانتا توانہیں ہر نماز کے ساتھ، یا ہر نماز کے وقت مسواک کاحکم دیتا۔اور نسائی کی ایک روایت میں ہے: ہر وضو کے وقت اسے ابن خزیمہ نے اپنی صحیح میں روایت کیا۔ حاکم نے اسے صحیح کہااور امام بخاری نے اسے تعلیقاً ذکر کیا۔ان احادیث میں سے کسی میں مسواک کے وضو کے اندر ہونے پر کوئی دلالت نہیں، مگر صرف اس روایت میں۔اور یہ بھی زیادہ سے زیادہ ندب کاافادہ کررہی ہے اور یہ صرف استحباب کو مستلزم ہے اس لئے کہ اس میں یہ کافی ہے کہ حضور جب کسی چیز کی ترغیب دیں تو بعض اوقات اسے عبادت قرار دے دیں اور مسنون ہونا حضور کی مداومت کے بغیر ثابت نہیں ہوتا۔(ت)

اُنھی کااتباع اُن کے تلمیذ محقق حلبی نے حلیہ میں کیا۔

اقول: اولا احادیث ف میں مشہور و مستفیض یہاں ذکر نماز ہے یعنی لفظ:

عند کل صلاۃ یا مع کل صلاۃ رواہ	ہر نماز کے وقت یا ہر نماز کے ساتھ "اسے

ف: تطفل علی الفتح والحلیة۔

[1] فتح القدیر کتاب الطہارۃ مکتبۃ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۲۲

مالك واحمد[1] والستة عـــہ عن	امام مالک، امام احمد اور اصحابِ ستہ نے حضرت

عـــہ: قال الشوکانی فی نیل الاوطار قال النووی غلط بعض الائمة الکبار فزعم ان البخاری لم یخرجه وهوخطأ منه وقد اخرجه من حدیث مالك عن ابی الزناد عن الاعرج عن ابی هریرة ولیس هو فی المؤطا من هذا الوجه بل هو فیه عن ابن شهاب عن حمید عن ابی هریرة قال لولا ان اشق علی امتی لامرتهم بالسواك مع کل وضوء ولم یصرح برفعه قال ابن عبدالبر وحکمه الرفع وقد رواه الشافعی عن مالك مرفوعا[2] هذا کلامه فی النیل ثم جعل یعد بعض ما ورد فی الباب ولم یعلم ماانتهی الیه کلام الامام النووی	شوکانی نے نیل الاوطار میں لکھاکہ ۔امام نووی نے فرمایا: بعض ائمہ کبار نے غلطی سے یہ دعوی کیاکہ امام بخاری نے یہ حدیث روایت نہ کی، اور یہ دعوی غلط ہے۔امام بخاری نے اسے امام مالک سے روایت کیاہے وہ ابوالزناد سے ، وہ اعرج سے ، وہ ابوہریرہ سے راوی ہیں۔اور امام مالک کی موطامیں یہ حدیث اس سند کے ساتھ نہیں بلکہ اس میں ابن شہاب زہری سے روایت ہے وہ حمید سے،وہ ابوھریرہ سے راوی ہیں انھوں نے فرمایا: "اگر میں اپنی اُمت پر گراں نہ جانتاتوانہیں ہر وضوکے ساتھ مسواک کاحکم دیتا"۔ اوراس کے مرفوع ہونے کی صراحت نہ کی۔ابن عبدالبر نے کہایہ مرفوع ہی کے حکم میں ہے۔ اوراسے امام شافعی نے امام مالک سے مرفوعًاروایت کیاہے۔ یہ نیل الاوطار کی عبارت ہے۔اس کے بعداس باب میں وارد ہونے والی کچھ حدیثیں شمار کرانا شروع کردیا اور یہ نہ بتایاکہ امام نووی کاکلام کہاں ختم ہوا۔ (باقی برصفحہ آئندہ)

[1] مؤطاالامام مالک کتاب الطھارۃ باب ماجاء فی السواک میر محمد کتب خانہ کراچی ص۵۱، مسند الامام احمد بن حنبل عن ابی ھریرۃ المکتب الاسلامی بیروت ۴۲۵/۲، صحیح البخاری کتاب الجمعہ باب السواک قدیمی کتب خانہ کراچی ۱۲۲/۱، صحیح مسلم کتاب الطھارۃ باب السواک قدیمی کتب خانہ کراچی ۱۲۸/۱

[2] نیل الاوطار ابواب السواک وسنن الفطرۃ باب الحث علی السواک مصطفی البابی مصر ۱۲۶/۱

ابی ھریرۃ ۔ واحمد وابو داؤد والنسائی و الترمذی و الضیا عن زید بن خالد[1]۔ واحمد بسند جید عن ام المؤمنین زینب بنت جحش[2] وکابن ابی خیثمۃ وابن جریر عن ام المؤمنین ام حبیبۃ[3]۔ والبزار	ابوہریرہ سے روایت کیا۔ امام احمد، ابوداؤد، نسائی، ترمذی اور ضیاء نے زید بن خالد سے روایت کیا۔ امام احمد نے بسندِ جیّد ام المومنین زینب بنت جحش سے۔ اور ابن ابی خیثمہ وابن جریر کی طرح اُم المومنین ام حبیبہ سے روایت کیا۔ بزار

اقول: لااظن قولہ لیس ھو فی المؤطا الخ من کلام الامام وھو خطأ ف اشد واعظم فان الحدیث فی المؤطا اولا بعین السند المذکور فی البخاری رفعا ثم متصلا بہ بالسند الاخر وقفا وقدروی ھذا ایضا معن ابن عیسٰی وایوب ابن صالح وعبد الرحمٰن بن مھدی وغیرھم عن مالك مرفوعا وھؤلاء کلھم من رواۃ المؤطا اھ منہ۔

اقول: میں نہیں سمجھتا کہ یہ الفاظ "اور امام مالک کی مؤطا میں یہ حدیث اس سند کے ساتھ نہیں الخ"۔ امام نووی کے کلام میں ہوں جب کہ یہ بہت شدید اور عظیم خطا ہے اس لئے کہ یہ حدیث مؤطا میں پہلے بعینہٖ بخاری ہی کی ذکر کردہ سند کے ساتھ مرفوعًا ہے پھر اس سے متصل دوسری سند کے ساتھ موقوفًا ہے۔ اور اسے معن بن عیسٰے، ایوب بن صالح، عبدالرحمٰن بن مہدی وغیرہم نے بھی امام مالک سے مرفوعًا روایت کیا ہے اور یہ سب حضرات مؤطا کے راوی ہیں ۱۲ منہ۔ (ت)

ف: رد علی الشوکانی۔

---

[1] مسند الامام احمد بن حنبل بقیہ حدیث زید بن خالد الجھنی المکتب الاسلامی بیروت ۱۱۶/۴، سنن الترمذی ابواب الطہارۃ باب ماجاء فی السواک حدیث ۲۲ دار الفکر بیروت ۹۹/۱، سنن ابی داؤد کتاب الطہارۃ باب کیف یستاک آفتاب عالم پریس لاہور ۷/۱، کنز العمال بحوالہ حم، ت والضیاء عن زید بن خالد الجھنی حدیث ۲۶۱۹۰ مؤسسۃ الرسالۃ بیروت ۳۱۵/۹

[2] مسند الامام احمد بن حنبل حدیث زینب بنت جحش المکتب الاسلامی بیروت ۴۲۹/۶

[3] مسند الامام احمد بن حنبل حدیث ام حبیبہ بنت ابی سفیان المکتب الاسلامی بیروت ۳۲۵/۶، کنز العمال بحوالہ ابن جریر حدیث ۲۶۲۰۳ مؤسسۃ الرسالۃ بیروت ۳۱۷/۹

وسمویه عن انس[1] وهما والطبرانی وابو یعلی والبغوی والحاکم عن سیدنا العباس[2] واحمد والبغوی والطبرانی وابو نعیم والباوردی وابن قانع والضیاء عن تمام بن العباس[3]۔واحمد والباوردی عن تمام بن قثم[4] وصوبوا کونه عن العباس۔وعثمٰن بن سعید الدارمی فی الرد علی الجهمیة والدار قطنی فی احادیث النزول عن امیر المؤمنین علی۔[5] والطبرانی فی الکبیر عن ابن عباس[6] وفی الاوسط کالخطیب عن ابن عمر[7] وابو نعیم فی السواك عن ابن عمرو[8] و سعید بن منصور عن

وسمویہ نے حضرت انس سے ۔بزاروسمویہ اور طبرانی، ابویعلی، بغوی اور حاکم نے سیدنا عباس سے ۔ امام احمد، بغوی ،طبرانی، ابو نعیم، باوردی،ابن قانع اور ضیاء نے تمام بن العباس سے۔امام احمد و باوردی نے تمام بن قثم سے روایت کیا اور بتایا کہ صحیح یہ ہے کہ یہ روایت حضرت عباس سے ہے۔ عثمان بن سعید دارمی نے الرد علی الجہمیہ میں، اور دارقطنی نے احادیث نزول میں امیرالمومنین حضرت علی سے۔اور طبرانی نے معجم کبیر میں حضرت ابن عباس سے۔ اور معجم اوسط میں خطیب کی طرح حضرت ابن عمر سے۔ اور ابو نعیم نے سواک میں حضرت ابن عمرو سے۔اور سعید بن منصور

---

1 کنزالعمال بحوالہ البزار حدیث ۲۶۱۷۶ مؤسسۃ الرسالۃ بیروت ۹/ ۳۱۳، کنزالعمال بحوالہ سمویہ حدیث ۲۶۲۰۷ مؤسسۃ الرسالۃ بیروت ۹/ ۳۱۷

2 المعجم الکبیر حدیث ۱۳۰۲ المکتبۃ الفیصلیہ بیروت ۲/ ۶۴،المستدرک للحاکم کتاب الطہارۃ اولاان اشق علی امتی الخ دار الفکر بیروت ۱/ ۱۴۶

3 المعجم الکبیر حدیث ۱۳۰۳ المکتبۃ الفیصلیہ بیروت ۲/ ۶۴، کنزالعمال بحوالہ حم والبغوی الخ حدیث ۲۶۲۱۱ مؤسسۃ الرسالۃ بیروت ۹/ ۳۱۸

4 کنزالعمال بحوالہ حم والبغوی الخ حدیث ۲۶۲۱۱ مؤسسۃ الرسالۃ بیروت ۹/ ۳۱۸، مسند الامام احمد بن حنبل حدیث قثم بن تمام او تمام بن قثم الخ المکتب الاسلامی بیروت ۳/ ۴۴۲

5

6 المعجم الکبیر حدیث ۱۱۱۲۵ و ۱۱۱۳۳ المکتبۃ الفیصلیہ بیروت ۱۱/ ۸۵ و ۸۷

7 المعجم الاوسط حدیث ۸۴۴۳ مکتبۃ المعارف ریاض ۹/ ۲۰۴

8 کنزالعمال بحوالہ ابی نعیم عن ابن عمر حدیث ۲۶۱۹۶ مؤسسۃ الرسالۃ بیروت ۹/ ۳۱۶

مکحول[1] وابو بکر بن ابی شیبۃ عن حسان[2] بن عطیۃ کلاھما مرسل۔	نے مکحول سے اور ابو بکر بن ابی شیبہ نے حسان بن عطیہ سے روایت کی۔ یہ دونوں مرسل ہیں۔(ت)

اور بعض میں ذکر وضو ہے یعنی:

مع کل وضوء یا عندکل وضوء رواہ الائمۃ مالك والشافعی واحمد والنسائی وابن خزیمۃ وابن حبان والحاکم والبیھقی عن ابی ھریرۃ[3] والطبرانی فی الاوسط بسند حسن عن علی[4] وفی الکبیر عن تمام بن العباس[5] وابن جریر عن زید بن خالد[6] رضی اللہ تعالی عنھم اجمین۔	ہر وضو کے ساتھ یا ہر وضو کے وقت۔ اسے امام مالک، امام شافعی، امام احمد، نسائی، ابن خزیمہ، ابن حبان، حاکم اور بیہقی نے حضرت ابوہریرہ سے۔ اور طبرانی نے معجم اوسط میں بسندِ حسن حضرت علی سے۔ اور معجم کبیر میں تمام بن عباس سے۔ اور ابن جریر نے زید بن خالد سے روایت کی۔ رضی اللہ تعالٰی عنہم اجمعین۔(ت)

جب روایات متواترہ میں عند کل صلاۃ یا مع کل صلاۃ آنے سے ہمارے ائمہ کرام رضی اللہ تعالٰی عنہم کے نزدیک نماز سے اتصال بھی ثابت نہ ہوا بلکہ اتصال حقیقی اصلاً کسی کا قول نہیں

[1] کنزالعمال بحوالہ ص عن مکحول حدیث ۲۶۱۹۵ مؤسستہ الرسالۃ بیروت ۹/۳۱۶

[2] المصنف لابن ابی شیبہ کتاب الطہارات ماذکر فی السواک حدیث ۱۸۰۳ دار الکتب العلمیہ بیروت ۱/۱۵۷

[3] مؤطا الامام مالک لابن ابی شیبہ کتاب الطہارۃ باب ماجاء فی السواک میر محمد کتب خانہ کراچی ص ۵۱، الام للشافعی کتاب الطہارۃ باب السواک دار الکتب العلمیہ بیروت ۱/۷۵، مسند الامام احمد بن حنبل عن ابی ہریرہ المکتب الاسلامی بیروت ۲/۲۴۵، سنن النسائی کتاب الطہارۃ الرخصۃ فی السواک الخ نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ۱/۶۔ صحیح ابن خزیمہ حدیث ۱۴۰ المکتب الاسلامی بیروت ۱/۷۳،
المستدرک للحاکم کتاب الطہارۃ دار لفکر بیروت ۱/۱۴۶، السنن الکبری للبیہقی کتاب الطہارۃ باب الدلیل علی ان السواک الخ دار صادر بیروت ۱/۳۶

[4] المعجم الاوسط حدیث ۱۲۶۰ مکتبۃ المعارف بیروت ۲/۱۳۸

[5] المعجم الکبیر حدیث ۱۳۰۲ المکتبۃ الفیصلیۃ بیروت ۲/۶۴

[6] کنزالعمال بحوالہ ابن جریر عن زید بن خالد حدیث ۲۶۱۹۹ موسستہ الرسالہ بیروت ۹/۳۱۶

حتی کہ شافعیہ جواُسے سنن نماز سے مانتے ہیں تو بعض روایات میں عند کل وضوء آنے سے داخل وضو ہونا کیونکر رنگ ثبوت پائے گا۔

فلیست ف عند لجعل مدخولها ظرفا لموصوفها بحیث یقع فیه انما مفادها القرب والحضور حسا اومعنی فلا تقول زید عند الدار اذا کان فیها بل اذا کان قریبا منها والقرب المفهوم هو العرفی دون الحقیقی وله عرض عریض الاتری الی قوله تعالی عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهٰى ﴿۱۴﴾ عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَاْوٰى ﴿۱۵﴾[1] مع ان السدرة فی السماء السادسة کما فی صحیح مسلم عن عبدالله بن مسعود رضی الله تعالٰی عنه[2] والجنة فوق السمٰوٰت۔ وبما قررنا ظهر ضعف ماوقع فی عمدة القاری تحت الحدیث فیه اباحة السواك فی المسجد لان عند یقتضی الظرفیة حقیقة فیقتضی استحبابه فی کل صلاة وعند بعض المالکیة	کیونکہ لفظ "عند" یہ بتانے کے لئے نہیں کہ اس کا مدخول اس کے موصوف کاایساظرف ہے کہ وہ اسی کے اندر واقع ہے بلکہ اس کا مفاد صرف قریب اور حاضر ہونا ہے حسًّا یا معنًی۔ زید عندالدار (زید گھر کے پاس ہے) اُس وقت نہیں بولتے جب زید گھر کے اندر ہو بلکہ اس وقت بولتے ہیں جب گھر سے قریب ہو۔اور یہاں جو قریب سمجھا جاتا ہے وہ عرفی ہوتا ہے حقیقی نہیں ہوتا۔اور قرب عرفی کا میدان بہت وسیع ہے۔ دیکھئے باری تعالٰی کاارشاد ہے:"سدرۃ المنتہٰی کے پاس،اسی کے پاس جنۃ الماوٰی ہے"۔حالاں کہ سدرہ چھٹے آسمان میں ہے۔ جیساکہ صحیح مسلم میں حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہ سے مروی ہے۔اور جنت آسمانوں کے اوپر ہے۔ ہماری اس تقریر سے اس کا ضُعف واضح ہوگیاجو عمدۃ القاری میں اس حدیث کے تحت رقم ہوگیاکہ:اس سے مسجد کے اندر مسواک کرنے کاجواز ثابت ہوتا ہے،اس لئے کہ "عند" حقیقۃً ظرفیت چاہتاہے تواس کا تقاضایہ ہوگاکہ مسواک ہر نماز کے اندر مستحب ہو۔اور بعض مالکیہ

ف:بیان مفاد عند۔

[1] القرآن الکریم ۵۳/۱۴و۱۵

[2] صحیح مسلم کتاب الایمان باب الاسراء الخ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۹۷

کراھته فی المسجد لاستقذارہ والمسجد ینزہ عنه[1] اھ۔	کے نزدیک یہ ہے کہ مسجد میں مسواک کرنا مکروہ ہے کیونکہ اس سے گندگی ہوگی اور مسجد کو اس سے بچایا جائے گا اھ۔
اقول اولا: فـــ۱حقیقة الظرفیة غیر معقولة فی الصّلوٰة ولا ھی مفاد عند کما علمت۔	**اقول:** اس پر چند کلام ہیں، اول نماز کے اندر حقیقی ظرفیت کا تصور نہیں ہو سکتا اور یہ "عند" کا مفاد بھی نہیں جیسا کہ ابھی واضح ہوا۔
وثانیا: قد قال فـــ۲ الامام العینی نفسه قبل ھذا بورقة ما نصه فان قلت کیف التوفیق بین روایة عند کل وضوء وروایة عند کل صلاة قلت السواك الواقع عند الوضوء واقع للصلاة لان الوضوء شرع لھا[2] اھ۔	**دوم:** اس سے ایک ورق پہلے خود امام عینی یہ لکھ چکے ہیں: اگر سوال ہو کہ عند کل وضوء کی روایت اور عند کل صلوٰۃ کی روایت میں تطبیق کیسے ہوگی؟ تو میں کہوں گا: وضو کے وقت ہونے والی مسواک نماز کے لئے بھی واقع ہے اس لئے کہ وضو نماز ہی کے لئے مشروع ہوا ہے اھ۔
وثالثا: کیف فـــ۳ یباح الاستیاك فـــ۴ فی المسجد مع حرمة المضمضة والتفل فیه والسواك یستعمل مبلولا ویستخرج الرطوبات فلا یؤمن ان یقطر منھا شیئ وکل ذلك لایجوز فی المسجد الا ان یکون فی اناء اوموضع فیه	**سوم:** مسجد میں مسواک کرنا، جائز کیسے ہوگا جب اس میں کُلی کرنا اور تھوکنا حرام ہے۔ اور مسواک تر کرکے استعمال ہوتی ہے اور منہ سے رطوبتیں بھی نکالتی ہے جن میں سے کچھ مسجد میں ٹپکنے کا بھی اندیشہ ہے اور یہ سب مسجد میں جائز نہیں مگر یہ کہ کسی برتن کے اندر ہو یا کوئی ایسی جگہ ہو

فـــ۱: تطفل علی الامام العینی۔ فـــ۲: تطفل آخر علیه۔ فـــ۳: تطفل ثالث علیه۔

فـــ۴: **مسئلہ:** مسجد میں مسواک کرنی نہ چاہیے۔ مسجد میں کلی کرنا حرام مگر یہ کہ کسی برتن میں یا بانی مسجد نے وقت بنائے مسجد اس میں کوئی جگہ خاص اس کام کے لیے بنادی ہو ورنہ اجازت نہیں۔

[1] عمدۃ القاری شرح صحیح البخاری کتاب الجمعہ باب السواک یوم الجمعۃ تحت حدیث ۸۸۷ دار الکتب العلمیہ بیروت ۶ /۲۶۳

[2] عمدۃ القاری شرح صحیح البخاری کتاب الجمعہ باب السواک یوم الجمعۃ تحت حدیث ۸۸۷ دار الکتب العلمیہ بیروت ۶ /۲۶۰

معد لذلك من حين البناء كما بيناه في فتاؤنا۔	جو تعمیر مسجد کے وقت ہی سے اسی لئے بنا رکھی گئی ہو۔ جیسا کہ اسے ہم نے اپنے فتاوٰی میں بیان کیا ہے۔
ورابعا: ما ذكره ف۱ ليس قول بعض المالكية بل قول امام دار الهجرة نفسه حكاه عند القرطبي في المفهم كما في المواهب اللدنية۔	**چہارم**: جو انہوں نے ذکر کیا وہ بعض مالکیہ کا قول نہیں بلکہ خود امام دار الہجرۃ کا قول ہے ان سے قرطبی نے المفہم میں اس کی حکایت کی ہے، جیسا کہ مواہب لدنیہ میں ہے۔

ثانیا عند الوضوء ف۲ میں خصوصیت وقت مضمضہ بھی نہیں تو حدیث اگر بوجہ عدم افادہ مواظبت سنیت ثابت نہ کرے گی بوجہ عدم تعین وقت استحباب عند المضمضہ بھی نہ بتائے گی **فافهم**

حدیث دوم طبرانی اوسط میں ابوامامہ باہلی رضی اللہ تعالٰی عنہ سے راوی رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

ان العبد اذا غسل رجليه خرجت خطاياه واذا غسل وجهه وتمضمض وتشوص واستنشق ومسح براسه خرجت خطايا سمعه وبصره و لسانه واذا غسل ذراعيه وقدميه كان كيوم ولدته امه[1]۔	بے شک بندہ جب اپنے پاؤں دھوتا ہے اُس کے گناہ دور ہو جاتے ہیں اور جب مُنہ دھوتا اور کُلی کرتا دھوتا مانجھتا پانی سونگھتا سر کا مسح کرتا ہے اس کے کانوں، آنکھوں اور زبان کے گناہ نکل جاتے ہیں، اور جب کلائیاں اور پاؤں دھوتا ہے ایسا ہو جاتا ہے جیسا اپنی ماں سے پیدا ہوتے وقت تھا۔

اقول اولا: شوص دھونا اور پاک کرنا ہے **كما في الصحاح** (جیسا کہ صحاح میں ہے۔ت) **وقال الرازي**:

الشوص الغسل والتنظيف[2] اھ	شوص کے معنے دھونا اور صاف کرنا ہے اھ۔(ت)

ف۱: تطفل رابع عليه۔ ف۲: تطفل آخر على الفتح۔

---

[1] المعجم الاوسط حدیث ۴۳۹۴ مکتبۃ المعارف ریاض ۵/۲۰۲، کنز العمال حدیث ۲۶۰۴۸ موسسۃ الرسالۃ بیروت ۹/۲۸۹

[2] الصحاح (للجوہری) باب الصاد فصل الشین دار احیاء التراث العربی بیروت ۳/۸۷۶

وفی القاموس الدلك بالید ومضغ السواك و الاستنان بہ اوالا ستیاك ووجع الضرس و البطن والغسل والتنقیة [1]۔	اور قاموس میں ہے: ہاتھ سے ملنا۔ مسواک چبانا اور اس سے دانت مانجنا۔ یا مسواک کرنا۔ ڈاڑھ اور پیٹ کادرد ۔ دھونا اور صاف کرنا۔ (ت)

ثانیا: حدیث میں افعال بترتیب نہیں تو ممکن کہ مسواک سب سے پہلے ہو اور یہی حدیث کہ امام احمد نے بسند حسن مرتبًا روایت کی اس میں ذکر شوص نہیں، اس کے لفظ یہ ہیں:

عن ابی امامة رضی اللہ تعالٰی عنہ قال ان رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم قال ایما رجل قام الی وضوئہ یرید الصلاۃ ثم غسل کفیہ نزلت کل خطیئة من کفیہ مع اول قطرة فاذا مضمض واستنشق واستنثر نزل کل خطیئة من لسانہ و شفتیہ مع اول قطرة فاذا غسل وجہہ نزلت کل خطیئة من سمعہ وبصرہ مع اول قطرۃ فاذا غسل یدہ الی المرفقین ورجلہ الی الکعبین سلم من کل ذنب کھیأۃ یوم ولدتہ امہ [2]۔	(حضرت ابی امامہ رضی اللہ تعالٰی عنہ نے کہاکہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا:) جب آدمی نماز کے ارادے سے وضو کو اٹھے پھر ہاتھ دھوئے تو ہاتھ کے سب گناہ پہلے قطرہ کے ساتھ نکل جائیں، پھر جب کُلی کرے اور ناک میں پانی ڈالے اور صاف کرے زبان ولب کے سب گناہ پہلی بوند کے ساتھ ٹپک جائیں، پھر جب منہ دھوئے آنکھ کان کے سب گناہ پہلے قطرہ کے ساتھ اُتر جائیں، پھر جب کُہنیوں تک ہاتھ اور گٹّوں تک پاؤں دھوئے سب گناہوں سے ایسا خالص ہوجائے جیسا جس دن ماں کے پیٹ سے پیدا ہوا تھا۔

فائدہ: ف یہ نفیس وعظیم بشارت کہ امت محبوب صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم پر رب عزوجل کا عظیم فضل اور نمازیوں کیلئے کمال تہنیت اور بے نمازوں پر سخت حسرت ہے بکثرت احادیث صحیحہ معتبرہ میں وارد ہوئی اس معنی کی حدیثیں حدیث ابوامامہ کے علاوہ صحیح مسلم شریف میں

ف: وضو سے گناہ دھلنے کی حدیثیں۔

---

[1] القاموس المحیط باب الصاد فصل الشین مصطفی البابی مصر ۳۱۸/۲

[2] مسند احمد بن حنبل عن ابی امامۃ الباہلی المکتب الاسلامی بیروت ۲۶۳/۵

[2]امیر المومنین عثمٰن عــہ۱ غنی و [3]ابو ہریرہ عــہ۲ و [4]عمرو بن عــہ۳ عبسہ اور مالک واحمد ونسائی وابن ماجہ وحاکم کے یہاں عبداللہ صنابحی اور طحاوی و معجم کبیر طبرانی میں عباد والد ثعلبہ اور مسند احمد میں مرہ بن کعب اور مسند مسدد وابی یعلی میں انس بن مالک رضی اللہ تعالٰی عنہم سے مروی ہیں ان میں حدیث صنابحی وحدیث عمرو سب سے اتم ہیں کہ ان میں ناک کے گناہوں کا بھی ذکر ہے اور مسحِ سر کرنے سے سر کے گناہ نکل جانے کا بھی۔

ففی الاول اذا استنثر خرجت الخطایا من انفه ثم قال بعد ذکر الوجه والیدین فاذا مسح رأسه خرجت الخطایا من رأسه حتی تخرج من اذنیه[1] وفی الثانی مامنکم رجل یقرب وضوءه فیتمضمض ویستنشق ویستنثر الا	حدیث صنابحی میں یہ ہے: "جب ناک صاف کرے تو ناک کے گناہ گر جائیں"۔ پھر چہرہ اور دونوں ہاتھوں کے ذکر کے بعد ہے: "پھر اپنے سر کا مسح کرے تو اس کے سر سے گناہ نکل جائیں یہاں تک کہ کانوں سے بھی نکل جائیں"۔ اور حدیثِ عمرو میں ہے: "تم میں جو بھی وضو کے لئے جا کر کُلی کرے ناک میں پانی ڈالے اور جھاڑے تو اس کے چہرے

عــہ۱: رواہ ایضا احمد وابن ماجة منه۔

عــہ۲: ورواہ ایضا مالك والشافعی والترمذی والطحاوی منه۔

عــہ۳: ورواہ ایضا احمد وابوبکر بن ابی شیبة و الامام الطحاوی والضیاء وھو عند الطبرانی فی الاوسط مختصرا وابن زنجویة بسند صحیح منه۔

عــہ۱: اور اسے امام احمد وابن ماجہ نے بھی روایت کیا ۱۲منہ (ت)۔

عــہ۲: اور اسے امام مالک، امام شافعی اور ترمذی وطحاوی نے بھی روایت کیا ۱۲منہ (ت)

عــہ۳: اور اسے امام احمد ابوبکر بن ابی شیبہ، امام طحاوی اور ضیاء نے بھی روایت کیا اور یہ طبرانی کی معجم اوسط میں مختصرا اور ابن زنجویہ کے یہاں بسند صحیح مروی ہے ۱۲منہ (ت)

[1] کنز العمال بحوالہ مالک، حم، ن، ھ، ک حدیث ۲۶۰۳۳ مؤسسۃ الرسالۃ بیروت ۲۸۵/۹، مؤطا الامام مالک کتاب الطہارۃ، باب جامع الوضوء میر محمد کتب خانہ کراچی ص۲۱، مسند احمد بن حنبل حدیث ابی عبداللہ الصنابحی المکتب الاسلامی بیروت ۳۴۸/۴ و ۳۴۹، سنن النسائی کتاب الطہارۃ، باب مسح الاذنین مع الراس نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ۲۹/۱، المستدرک للحاکم کتاب الطہارۃ دار الفکر بیروت ۱۲۹/۱

خرجت خطایا وجهه من فیه وخیاشمه ثم قال بعد ذکر الوجه والیدین ثم یمسح رأسه الاخرجت خطایا رأسه من اطراف شعره مع الماء [1]	کے گناہ منہ سے اور ناک کے بانسوں سے نکل پڑیں"۔ پھر چہرہ اور دونوں ہاتھوں کے ذکر کے بعد ہے: "پھر اپنے سر کا مسح کرے تو اس کے سر کے گناہ بال کے کناروں سے پانی کے ساتھ گر جائیں"۔(ت)

بہت علماء فرماتے ہیں یہاں گناہوں سے صغائر مراد ہیں۔

اقول: تحقیق یہ ہے کہ کبائر بھی دُھلتے ہیں اگرچہ زائل نہ ہوں یہ سیدنا امام اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ وغیرہ اکابر اولیائے کرام قدست اسرارہم کا مشاہدہ ہے جسے فقیر نے رسالہ "**الطرس المعدل فی حد الماء المستعمل**(۱۳۲۰ھ)" میں ذکر کیا اور کرم مصطفٰی صلی اللہ علیہ وسلم بحرِ بے پایاں ہے **حدث عن البحر ولاحرج والحمد للہ رب العٰلمین** (بحر سے بیان کیا، اس میں کوئی حرج نہیں **والحمد للہ رب العلمین**۔ت) اور بات وہ ہے جو خود مصطفٰی صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بشارت بیان کرکے ارشاد فرمائی کہ لاتغتروا اس پر مغرور نہ ہونا **رواہ البخاری**[2] **عن عثمٰن ذی النورین رضی اللہ تعالٰی عنہم وحسبنا اللہ ونعم الوکیل۔**

حدیث سوم سنن بیہقی میں ہے:

عن عبداللہ بن المثنی قال حدثنی بعض اهل بیتی عن انس بن مالك رضی اللہ تعالٰی عنه ان رجلا من الانصار من بنی عمرو بن عوف قال یا رسول اللہ انك رغبتنا فی السواك فهل دون ذلك من شیئ قال اصبعك سواك عند وضوءك	عبداللہ بن المثنی سے روایت ہے وہ کہتے ہیں مجھے میرے گھر والوں میں سے کسی نے بیان کیا کہ حضرت انس بن مالک رضی اللہ تعالٰی عنہ نے فرمایا کہ بنی عمرو بن عوف سے ایک انصاری نے عرض کی یارسول اللہ! حضور نے مسواک کی طرف ہمیں ترغیب فرمائی کیا اس کے سوا بھی کوئی صورت ہے؟ فرمایا: وضو کے وقت تیری انگلی مسواک ہے کہ

[1] کنزالعمال بحوالہ مالک، حم، م حدیث ۲۶۰۳۵ مؤسسۃ الرسالۃ بیروت ۲۸۶/۹، صحیح مسلم کتاب صلوۃ المسافرین، باب اسلام عمرو بن عبسۃ قدیمی کتب خانہ کراچی ۲۷۶/۱

[2] صحیح البخاری کتاب الرقاق باب یاایہاالناس ان وعداللہ حق...الخ قدیمی کتب خانہ کراچی ۹۵۲/۲

تمر بها علی اسنانك انه لاعمل لمن لانية له ولا اجر لمن لاخشية له[1]۔	اپنے دانتوں پر پھیرے، بیشک بے نیت کے کوئی عمل نہیں اور بے خوف الٰہی کے ثواب نہیں۔

اقول: اولاً یہ حدیث ضعیف ہے لماتری من الجہالۃ فی سندہ وقد ضعفہ البیہقی۔ (جیساکہ تو دیکھتا ہے اس کی سند میں جہالت ہے، اور امام بیہقی نے اسے ضعیف کہا ہے۔ت)

ثانیاوثالثاً لفظ عند وضوءک میں وہی مباحث ہیں کہ گزرے۔

حدیث چہارم ایک حدیث مرسل میں ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں:

الوضوء شطر الایمان والسواك شطر الوضوء رواه ابو بكر بن ابی شیبة[2] عن حسان بن عطیة و رستة فی كتاب الایمان عنه بلفظ السواك نصف الوضوء والوضوء نصف الایمان[3]۔	وضوایمان کا حصّہ ہے اور مسواک وضوکاحصہ ہے۔اس کو ابوبکر بن ابی شیبہ نے حسان بن عطیہ سے روایت کیا، اور رستہ نے اس کو ان سے کتاب الایمان میں ان الفاظ سے روایت کیاکہ: مسواک نصف وضو ہے اور وضونصف ایمان۔(ت)

اقول: یعنی ایمان بے وضوکامل نہیں ہوتا اور وضو بے مسواک۔اس سے مسواک کا داخل وضو ہونا ثابت نہیں ہوتا جس طرح وضو داخل ایمان نہیں ہاں وجہ تکمیل ہونا مفہوم ہوتا ہے وہ ہر سنت کیلئے حاصل ہے قبلیہ ہو یا بعدیہ جس طرح صبح وظہر کی سنتیں فرضوں کی مکمل ہیں واللہ تعالٰی اعلم۔

ثالثاً اقول: جب محقق ہولیاکہ مسواک سنّت ہے اور ہمارے علماء اُسے سنّتِ وضومانتے اور شافعیہ کے ساتھ اپنا خلاف یونہی نقل فرماتے ہیں کہ اُن کے نزدیک سنّتِ نماز ہے اور ہمارے نزدیک سنّتِ وضو اور متون مذہب قاطبۃً یک زبان یک زبان صریح فرمارہے ہیں کہ مسواک سننِ وضو سے ہے تو اُس سے عدول کی کیا وجہ ہے، سنّتِ شے قبلیہ ہوتی ہے یا بعدیہ یا داخلہ جیسے رکوع میں تسویہ ظہر۔ مگر روشن بیانوں سے ثابت ہواکہ مسواک وضوکی سنت داخلہ نہیں کہ سنت بے مواظبت نہیں اور وضو کرتے میں مسواک فرمانے پر مداومت درکنار اصلا ثبوت ہی نہیں اور سنت بعدیہ نہ کوئی مانتا ہے نہ اس کا محل ہے کہ مسواک سے خون نکلے تو وضو بھی جائے۔ بحرالرائق میں ہے:

---

[1] السنن الکبرٰی کتاب الطہارۃ، باب الاستیاک بالاصابع دار صادر بیروت ۱/۴۱

[2] المصنّف لابن ابی شیبہ ماذکر فی السواک حدیث ۱۸۰۳ دار الکتب العلمیہ بیروت ۱/۱۵۷

[3] الجامع الصغیر (للسیوطی) بحوالہ رستہ حدیث ۴۸۳۵ دار الکتب العلمیہ بیروت ۲/۲۹۷

وعلله السراج الهندی فی شرح الهدایة بانه اذا استاك للصلاة ربما یخرج منه دم وهو نجس بالاجماع وان لم یکن ناقضا عندالشافعی رضی الله تعالی عنه[1]۔	اور سراج ہندی نے اپنی شرح ہدایہ میں اس کی علّت یہ بیان فرمائی کہ جب نماز کے لئے وضو کرے گا تو بعض اوقات اس سے خون نکل جائے گا۔ اور یہ بالاجماع نجس ہے اگرچہ امام شافعی کے نزدیک ناقضِ وضو نہیں۔(ت)

لاجرم ثابت ہوا کہ سنت قبلیہ ہے اور یہی مطلوب تھا اور خود حدیث صحیح مسلم اس کی طرف ناظر، اور حدیث ابی داؤد اس میں نص۔

کما تقدم اما تعلیل التبیین عدم استنانه فی الوضوء بانه لایختص به۔ **اقول: اولا** لا یلزم ف۱ لسنة الشیئ الاختصاص به الا تری ان ترك اللغوسنة مطلقا ویتأکد استنانه للصائم والمحرم والمعتکف والتسمیة کمالا تختص بالوضوء لاتختص بالاکل ولا یسوغ انکار انها سنة للاکل، **وثانیا** اذا ف۲ واظب النبی صلی الله علیه وسلم علی شیئ فی شیئین فهل یکون ذلك سنة فیهما او فی احدهما اولا فی شیئ منهما الثالث	جیسا کہ گزرا، مگر تبیین میں مسواک کے سنتِ وضو نہ ہونے کی علّت یہ بتانا کہ مسواک وضو کے ساتھ خاص نہیں۔(ت) **اقول:** اس پر **اوّلا** یہ کلام ہے کہ سنّتِ شَے ہونے کے لئے یہ لازم نہیں کہ اس شَے کے ساتھ خاص بھی ہو۔ دیکھئے ترک لغو مطلقًا سنت ہے اور روزہ دار، صاحبِ احرام اور معتکف کے لئے اس کا مسنون ہونا اور مؤکّد ہو جاتا ہے۔ اور تسمیہ جیسے وضو کے ساتھ خاص نہیں کھانے کے ساتھ بھی خاص نہیں مگر تسمیہ کے کھانے کی سنت ہونے سے انکار کی گنجائش نہیں۔ **دوسرا** کلام یہ ہے کہ جب نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کسی عمل پر دو چیزوں کے اندر مواظبت فرمائیں تو وہ ان دونوں میں سنت ہوگا یا ایک میں ہوگا یا کسی میں نہ ہوگا۔ تیسری

ف۱: تطفل علی الامام الزیلعی۔ ف۲: تطفل آخر علیه۔

[1] البحر الرائق کتاب الطہارۃ، سنن الوضوء ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۲۰

باطل و الا یختلف المحدود مع صدق الحد وکذا الثانی مع علاوة الترجیح بلا مرجح فتعین الاول وثبت ان الاختصاص لایلزم الاستنان۔

شق باطل ہے ورنہ لازم آئے گا کہ تعریف صادق ہے اور مُعَرَّف صادق ہی نہیں۔یہی خرابی دوسری شق میں بھی لازم آئے گی،مزید برآں ترجیح بلامرجّح بھی۔توپہلی شق متعین ہوگئی اور ثابت ہوگیا کہ سنت ہونے کے لئے خاص ہونا لازم نہیں۔

اما ما فی عمدة القاری اختلف العلماء فیه فقال بعضهم انه من سنة الوضوء وقال اخرون انه من سنة الصلاة وقال اخرون انه من سنة الدین وهو الاقوی نقل ذلك عن ابی حنیفة رضی الله تعالٰی عنه[1] اھ ذکرہ فی باب السواك من ابواب الوضوء زاد فی باب السواك یوم الجمعة ان المنقول عن ابی حنیفة انه من سنن الدین فحینئذ یستوی فیه کل الاحوال[2] اھ۔

اب رہا وہ جو عمدة القاری میں ہے:اس کے بارے میں علماء کااختلاف ہے،بعض نے فرمایا سنتِ وضوہے بعض دیگر نے کہاسنتِ نماز ہے۔اور کچھ حضرات نے فرمایاسنتِ دین ہے،اوریہی زیادہ قوی ہے،یہ امام ابوحنیفہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے منقول ہے اھ،یہ علامہ عینی نے ابواب الوضو کے باب السواک میں ذکرکیا،اور باب السواک یوم الجمعہ میں اتنا اضافہ کیا:امام ابوحنیفہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے منقول ہے کہ "مسواک دین کی سنتوں میں سے ہے"۔تواس میں تمام احوال برابر ہوں گے اھ۔

اقول: یؤیده حدیث الدیلمی عن ابی هریرة رضی الله تعالٰی عن النبی صلی الله تعالٰی علیه وسلم السواك سنة فاستاکوا ای وقت شئتم[3]۔

اقول:اس کی تائید دیلمی کی اس حدیث سے ہوتی ہے جو حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے مروی ہے کہ نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا: مسواک سنت ہے توتم جس وقت چاہو مسواک کرو۔

---

[1] عمدۃالقاری شرح صحیح البخاری کتاب الوضوء، باب السواک تحت حدیث ۲۴۴ دارالکتب العلمیہ بیروت ۳/۲۷۴

[2] عمدۃالقاری شرح صحیح البخاری کتاب الجمعۃ، باب السواک۔۔۔الخ تحت حدیث ۸۸۷ دارالکتب العلمیہ بیروت ۶/۲۶۱

[3] کنزالعمال بحوالہ فر حدیث ۲۶۱۶۳ مؤسسۃالرسالہ بیروت ۹/۳۱۱

ولکن **اولا** لا کونه ف۱ سنة فی الوضوء ینفی کونه من سنن الدین بل یقرره ولا کونه سنة مستقلة ینافی کونه من سنن الوضوء کما قررنا الا تری ان المأثور عنه رضی الله تعالٰی عنه انه من سنن الدین واطبقت حملة عرش مذهبه المتین المتون انه من سنن الوضوء ونصها عین نصه رضی الله تعالٰی عنه۔	لیکن **اوّلاً** نہ تو اس کا سنتِ وضو ہونا، سنتِ دین ہونے کی نفی کرتا ہے۔ بلکہ اس کی تائید کرتا ہے۔ اور نہ ہی اس کا سنت مستقلہ ہونا، سنتِ وضو ہونے کے منافی ہے جیسا کہ ہم نے تقریر کی۔ یہی دیکھئے کہ امام اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ سے منقول ہے کہ مسواک دین کی ایک سنت ہے اور ان کے مذہب متین کے حامل جملہ متون کا اس پر اتفاق ہے کہ مسواک وضو کی ایک سنت ہے۔ اور نصِ متون خود امام رضی اللہ تعالٰی عنہ کا نص ہے۔
وثانیا هذا الامام العینی ف۲ نفسه ناصا قبل هذا بنحو ورقة ان باب السواك من احکام الوضوء عند الاکثرین [1] اھ فلم نعدل عن قول الاکثرین وعن اطباق المتون لروایة عن الامام لاتنافیه اصل۔	**ثانیاً** خود امام عینی نے اس سے ایک ورق پہلے صراحت فرمائی ہے کہ اکثر حضرات کے نزدیک مسواک کا باب احکامِ وضو سے ہے اھ تو ہم قولِ اکثر اور اتفاق متون سے امام کی ایک ایسی روایت کے سبب عدول کیوں کریں جو اس کے منافی بھی نہیں ہے۔
وثالثا اعجب ف۳ من هذا قوله رحمه الله تعالٰی فی شرح قول الکنز وسنته غسل یدیه الی رسغیه ابتداء کالتسمیة والسواك	**ثالثاً** اس سے زیادہ عجیب شرح کنز میں علامہ عینی کا کلام ہے جس کی تفصیل یہ ہے کہ کنز کی عبارت یہ ہے: "سنتہ غسل یدیہ الی رسغیہ ابتداء کالتسمیۃ والسواک"۔

ف۱: تطفل علی الامام العینی۔ ف۲: تطفل آخر علیه۔ ف۳: ثالث علیه۔

[1] عمدۃ القاری شرح صحیح البخاری کتاب الوضوء باب السواک دار الکتب العلمیہ بیروت ۲۷۲/۳

اذ قال الامام الزیلعی قولہ والسواك یحتمل وجهین احدهما ان یکون مجرورا عطفا علی التسمیة والثانی ان یکون مرفوعا عطفا علی الغسل والاول اظهر لان السنة ان یستاك عند ابتداء الوضوء[1]اھ مانصه بل الاظهر هو الثانی لان المنقول عن ابی حنیفة رضی الله تعالٰی عنه علی ما ذکره صاحب المفید ان السواك من سنن الدین فحینئذ یستوی فیه کل الاحوال[2]اھ۔ **اقول:** کونه من سنن الدین کان یقابل عندکم کونه من سنن الوضوء فما یغنی الرفع مع کونه عطفا علی خبر سنته ای سنة الوضوء وبوجه اخر ف ما المراد باستواء الاحوال نفی ان یختص به حال	(وضو کی سنت گٹوں تک دونوں ہاتھوں کو شروع میں دھونا ہے جیسے تسمیہ اور مسواک)۔اس پر امام زیلعی نے فرمایا: لفظ السواک کی دو ترکیبیں ہوسکتی ہیں ایک یہ کہ لفظ التسمیۃ پر معطوف ہو کر مجرور رہو۔دوسری یہ کہ لفظ غسل (دھونا) پر معطوف ہو کر مرفوع ہو۔اوراول زیادہ ظاہر ہے اس لئے کہ سنت یہ ہے کہ ابتدائے وضوکے وقت مسواک کرے اھ۔ اس پر علامہ عینی فرماتے ہیں: بلکہ زیادہ ظاہر ثانی ہے اس لئے کہ جیسا کہ صاحبِ مفید نے ذکر کیا ہے امام ابو حنیفہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے منقول یہ ہے کہ مسواک دین کی سنتوں میں سے ہے تواس صورت میں اس کے اندر تمام احوال برابر ہیں اھ۔ **اقول:** آپ کے نزدیک مسواک کا سنتِ دین ہونا، سنتِ وضو ہونے کے مقابل تھا تولفظ السواک کے مرفوع ہونے سے کیاکام بنے گاجب کہ وہ لفظ سنتہ (یعنی سنتِ وضو) کی خبر پر عطف ہوگا(یعنی یہ ہوگاکہ اور ۔ وضو کی سنت۔مسواک کرنا بھی ہے۔تواس ترکیب پر بھی سنتِ دین کے بجائے سنتِ وضو ہونا ہی

ف: تطفل رابع علیه۔

[1] تبیین الحقائق کتاب الطهارة، سنن الوضوء دار الکتب العلمیہ بیروت ۱/۳۵

[2] تبیین الحقائق کتاب الطهارة، سنن الوضوء دار الکتب العلمیہ بیروت ۱/۳۵

بحیث تفقد السنیة فی غیرہ ام نفی التشکیك بحسب الاحوال بحیث لایکون التصاقه ببعضھا ازید من بعض علی الاول لاوجه لاستظهار الثانی فلو کان سنة فی ابتداء الوضوء ای اشد طلباً فی ھذا الوقت والصق به لم ینتف استنانه فی غیر الوضوء وعلی الثانی لاوجه للثانی ولا للاول فضلا عن کون احدھما اظھر من الاخر۔	نکلتا ہے ۱۲م) **بطرزِ دیگر** تمام احوال کے برابر ہونے سے کیا مراد ہے (۱) یہ کہ کسی حال میں مسواک کی ایسی کوئی خصوصیت نہیں جس کے باعث وہ دوسرے حال میں مسنون نہ رہ جائے (۲) یا احوال کے لحاظ سے تشکیک کی نفی مقصود ہے اس طرح کہ مسواک کا بعض احوال سے تعلق بعض دیگر سے زیادہ نہ ہو۔ اگر تقدیر اول مراد ہے تو لفظ السواک کے رفع کو زیادہ ظاہر کہنے کی کوئی وجہ نہیں۔ کیونکہ مسواک اگر ابتدائے وضو میں سنت ہو۔ یعنی اس وقت میں اس کا مطالبہ اور اس سے اس کا تعلق زیادہ ہو۔ تو اس سے غیر وضو میں اس کی مسنونیت کی نفی نہیں ہوتی۔ بر تقدیر دوم نہ ترکیب ثانی کی کوئی وجہ رہ جاتی ہے نہ ترکیب اوّل کی کسی ایک کا دوسری سے زیادہ ظاہر ہونا تو در کنار۔ (کیونکہ تمام احوال کے برابر ہونے کا مطلب جب یہ ٹھہرا کہ کسی بھی حال سے اس کا تعلق دوسرے سے زیادہ نہیں، تو نہ یہ کہنے کی کوئی وجہ رہی کہ ابتدائے وضو میں سنت ہے نہ یہ ماننے کی وجہ رہی کہ وضو میں مطلقاً سنّت ہے ۱۲م)
والعجب من البحر صاحب البحر انه جعل الاولی کون وقته عند المضمضة لاقبل الوضوء وتبع الزیلعی فی ان الجر اظھر لیفید ان الابتداء به سنة نبه علیه اخوہ	اور صاحبِ بحر پر تعجب ہے کہ ایک طرف تو انہوں نے یہ مانا ہے کہ وقت مسواک حالتِ مضمضہ ہی ہونا اولیٰ ہے قبلِ وضو نہیں، اور دوسری طرف انہوں نے کنز میں لفظ السواک کا جر زیادہ ظاہر ماننے میں امام زیلعی کی پیروی بھی کرلی ہے جس کا مفاد یہ ہے مسواک وضو کے

فی النہر رحمہم اللہ تعالٰی جمیعا۔ اما تعلیل الفتح ان لاسنیة دون المواظبة[1] ولم تثبت عند الوضوء۔ **اقول:** الدلیل ف۱ اعم من الدعوی فان المقصود نفی الاستنان للوضوء والدلیل نفی کونہ من السنن الداخلة فیہ فلم لایختار کونہ سنة قبلیة للوضوء۔	شروع ہی میں ہونا سنّت ہے۔اس پر ان کے برادر نے النہر الفائق میں تنبیہ کی، رحمہم اللہ تعالٰی جمیعا۔ اب رہی فتح القدیر کی یہ تعلیل کہ بغیر مداومت کے سنّیت ثابت نہیں ہوتی اور وقتِ وضو مداومت ثابت نہیں۔ **اقول:** دلیل دعوی سے اعم ہے،اس لئے کہ مدعا یہ ہے کہ مسواک وضو کے لئے سنت نہیں۔ اور دلیل یہ ہے کہ مسواک وضو کے اندر سنت نہیں۔ توکیوں نہ یہ اختیار کیا جائے کہ مسواک وضو کی سنتِ قبلیہ ہے(یعنی وضو کے اندر تو نہیں مگر اس سے پہلے مسواک کرلینا سنتِ وضو ہے ۱۲م)

بالجملہ بحکم متون واحادیث اظہر، وہی مختار بدائع وزیلعی وحلیہ ہے کہ مسواک وضو کی سنت قبلیہ ہے، ہاں سنت مؤکدہ اُسی وقت ہے جبکہ منہ میں تغیر ہو،اس تحقیق پر جبکہ مسواک وضو کی سنّت ہے مگر وضو میں نہیں بلکہ اُس سے پہلے ہے تو جو پانی کہ مسواک میں صرف ہوگا اس حساب سے خارج ہے سنّت یہ ہے کہ مسواک ف۲ کرنے سے پہلے دھولی جائے اور فراغ کے بعد دھو کر رکھی جائے اور کم از کم اُوپر کے دانتوں اور نیچے کے دانتوں میں تین تین بار تین پانیوں سے کی جائے۔دُر مختار میں ہے:

اقلہ ثلاث فی الاعالی وثلاث فی الاسافل بمیاہ ثلثة[2]۔	اس کی کم سے کم مقدار یہ ہے کہ تین بار اوپر کے دانتوں میں، تین بار نیچے کے دانتوں میں، تین تین پانیوں سے ہو۔

ف۱:تطفل علی الفتح۔

ف۲:**مسئلہ:** مسواک دھو کر کی جائے اور کرکے دھولیں اور کم از کم تین تین بار تین پانیوں سے ہو۔

[1] فتح القدیر کتاب الطہارۃ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۲۲

[2] الدرالمختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ص۲۱

صغیری میں ہے:

یغسله عند الاستیاك وعند الفراغ منه[1]۔	مسواک کو مسواک کرنے کے وقت اور اس سے فارغ ہونے کے بعد دھولے۔(ت)

(۵) اس قدر تو درکار ہی ہے اور اُس کے ساتھ اگر منہ میں کوئی تغیر رائحہ ہوا تو جتنی بار مسواک اور کُلّیوں سے اس کا ازالہ ہو لازم ہے اس کیلئے کوئی حد مقرر نہیں بدبودار کثیف ف۱ بے احتیاطی کا حقّہ پینے والوں کو اس کا خیال سخت ضروری ہے اور اُن سے زیادہ سگریٹ والے کہ اس کی بدبو مرکب تمبا کو سے سخت تر اور زیادہ دیرپا ہے اور ان سب سے زائد اشد ضرورت تمبا کو کھانے والوں کو ہے جن کے منہ میں اُس کا جِرم دبا رہتا اور منہ کو اپنی بدبو سے بسا دیتا ہے یہ سب لوگ وہاں تک مسواک اور کُلّیاں کریں کہ منہ بالکل صاف ہو جائے اور بُو کا اصلاً نشان نہ رہے اور اس کا امتحان یوں ہے کہ ہاتھ اپنے منہ کے قریب لے جاکر منہ کھول کر زور سے تین بار حلق سے پوری سانس ہاتھ پر لیں اور معاً سونگھیں بغیر اس کے اندر کی بدبو خود کم محسوس ہوتی ہے، اور جب منہ میں ف۲ بدبو ہو تو مسجد میں جانا حرام نماز میں داخل ہونا منع واللہ الهادی۔

(۶) یوں ہی جسے تر کھانسی ہو اور بلغم کثیر ولزوج کہ بمشکل بتدریج جُدا ہو اور معلوم ہے کہ مسواک کی تکرار اور کُلیوں غراروں کا اکثار اُس کے خروج پر معین تو اُس کے لئے بھی حد نہیں باندھ سکتے۔

(۷) یہی حال زکام کا ہے جبکہ ریزش زیادہ اور لزوجت دار ہو اُس کے تصفیہ اور بار بار ہاتھ دھونے میں جو پانی صرف ہو وہ بھی جدا اور نامعین المقدار ہے۔

(۸) پانوں کی ف۳ کثرت سے عادی خصوصاً جبکہ دانتوں میں فضا ہو تجربہ سے جانتے ہیں کہ چھالیا کے باریک ریزے اور پان کے بہت چھوٹے چھوٹے ٹکڑے اس طرح منہ کے اطراف واکناف میں جاگیر ہوتے

ف۱: مسئلہ: حقہ اور سگرٹ پینے اور تمبا کو کھانے والوں کے لئے مسواک میں کہاں تک احتیاط واجب ہے اور ان کے امتحان کا طریقہ۔

ف۲: مسئلہ: منہ میں بدبو ہو تو جب تک صاف نہ کرلیں مسجد میں جانا یا نماز پڑھنا منع ہے۔

ف۳: مسئلہ: پان کے عادی کو کلیوں میں کتنی احتیاط لازم۔

---

[1] صغیری شرح منیۃ المصلی ومن الآداب ان یستاک مطبع مجتبائی دہلی ص ۱۴

ہیں کہ تین ۳ بلکہ کبھی دس ۱۰ بارہ ۱۲ کُلیاں بھی اُن کے تصفیہ تام کو کافی نہیں ہوتیں، نہ خلال اُنہیں نکال سکتا ہے نہ مسواک سوا کُلیوں کے کہ پانی منافذ میں داخل ہوتا اور جنبشیں دینے سے اُن جمے ہوئے باریک ذرّوں کو بتدریج چھڑ چھڑا کرلاتا ہے اس کی بھی کوئی تحدید نہیں ہوسکتی اور یہ کامل تصفیہ بھی بہت مؤکد ہے متعدد ف احادیث میں ارشاد ہوا ہے کہ جب بندہ نماز کو کھڑا ہوتا ہے فرشتہ اس کے منہ پر اپنامنہ رکھتا ہے یہ جو کچھ پڑھتا ہے اس کے منہ سے نکل کر فرشتہ کے منہ میں جاتا ہے اُس وقت اگر کھانے کی کوئی شے اُس کے دانتوں میں ہوتی ہے ملائکہ کو اُس سے ایسی سخت ایذا ہوتی ہے کہ اور شے سے نہیں ہوتی۔

البیهقی فی الشعب وتمام فی فوائده والدیلمی فی مسند الفردوس والضیاء فی المختارة عن جابر رضی الله تعالٰی عنه بسند صحیح قال قال رسول الله صلی الله تعالٰی علیه وسلم اذا قام احدکم یصلی من اللیل فلیستك فان احدکم اذا قرأ فی صلاته وضع ملك فاه علی فیه ولا یخرج من فیه شیئ الادخل فم الملك [1] وللطبرانی فی الکبیر عن ابی ایوب الانصاری رضی الله تعالٰی عنه عن النبی صلی الله تعالٰی علیه وسلم قال لیس شیئ اشد علی الملکین من ان یریابین اسنان صاحبهما شیئا وهو قائم یصلی [2] وفی	بیہقی شعب الایمان میں، تمام فوائد میں، دیلمی مسند الفردوس میں، اور ضیاء مختارہ میں حضرت جابر رضی اللہ تعالٰی عنہ سے بسندِ صحیح راوی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا: جب تم میں سے کوئی نماز پڑھنے کھڑا ہو تو مسواک کرلے اس لئے کہ جب وہ اپنی نماز میں قراءت کرتا ہے تو ایک فرشتہ اپنامنہ اس کے منہ پر رکھ دیتا ہے اور جو قراءت اس کے منہ سے نکلتی ہے فرشتے کے منہ میں جاتی ہے۔ اور معجم طبرانی کبیر میں حضرت ابو ایوب انصاری رضی اللہ تعالٰی عنہ سے مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا: دونوں فرشتوں پر اس سے زیادہ گراں کوئی چیز نہیں کہ وہ اپنے ساتھ والے انسان کے دانتوں کے درمیان کھانے کی کوئی چیز پائیں جب وہ کھڑا نماز پڑھ رہا ہو۔ اور اس

ف: مسئلہ: نماز میں منہ کی کمال صفائی کالحاظ لازم ہے ورنہ فرشتوں کو سخت ایذا ہوتی ہے۔

[1] کنزالعمال بحوالہ شعب الایمان وتمام والدیلمی حدیث ۲۶۲۲۱ مؤسسۃ الرسالۃ بیروت ۳۱۹/۹

[2] المعجم الکبیر حدیث ۴۰۶۱ المکتبۃ الفیصلیہ بیروت ۱۷۷/۴

الباب عند ابن المبارك فی الزهد عن ابی عبدالرحمن السلمی عن امیر المومنین علی رضی الله تعالٰی عنه عن النبی صلی الله تعالٰی علیه وسلم والدیلمی عن عبدالله بن جعفر رضی الله تعالٰی عنهما عنه صلی الله تعالٰی علیه وسلم وابن نصر فی الصّلاۃ عن الزهری عن النبی صلی الله تعالٰی علیه وسلم مرسلا والاٰجری فی اخلاق حملة القراٰن عن علی کرم الله وجهه موقوفا۔	بارے میں امام عبداللہ بن مبارک کی کتاب الزہد میں بھی حدیث ہے جوابوعبدالرحمٰن سلمی سے مروی ہے وہ امیر المومنین حضرت علی رضی اللہ تعالٰی عنہ سے وہ نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے راوی ہیں۔اور دیلمی نے بھی عبداللہ بن جعفر رضی اللہ تعالٰی عنہما سے ، نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے روایت کی ہے۔ اورابن نصر نے کتاب الصّلوٰۃ میں امام زہری سے نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے مرسلًا، اورآجری نے اخلاق حملۃ القرآن میں حضرت علی کرم اللہ تعالٰی وجہہ سے موقوفًا روایت کی ہے۔(ت)

تنبیہ: سیدنا ف امام اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ سے حسن بن زیاد کی روایت کہ مستثنٰی پانیوں سے آب اول کے نیچے گزری جس کا حاصل یہ تھا کہ ایک رطل پانی سے استنجا اور ایک رطل منہ اور دونوں ہاتھ اور ایک رطل دونوں پاؤں کیلئے، اور اسی کو علّامہ شرف بخاری رحمہ الباری نے مقدمۃ الصلاۃ میں ذکر فرمایا کہ

(۱) در وضو آب یک من ونیم ست غسل راچار من ز تعلیم ست

(۲) در وضو کن بہ نیم من استنجا دار مر دست وروئے نیمن را

(۳) پس بداں نیم من کہ مے ماند پائے شوید ہر انکہ مے داند[1]

(۱) پانی وضو میں ڈیڑھ سیر ہے غسل کے لیے چار سیر کی تعلیم ہے۔

(۲) وضو میں آدھے سیر سے استنجا کر، ہاتھ اور منہ کے لیے آدھے سیر کو رکھ۔

(۳) پھر اس آدھے سیر سے جو بچتا ہے پاؤں دھوئے وہ جو کہ جانتا ہے۔

اقول: اس سے ظاہر یہ ہے واللہ تعالٰی اعلم کہ وضو میں صرف فرائض غسل کا حساب بتایا ہے کہ

ف: مسئلہ: منہ دھونے سے پہلے کی تینوں سنتیں بھی اسی ایک مُد میں داخل ہیں یا نہیں۔

---

[1] نامِ حق فصل سوم در بیان مقدار آب وضو و غسل مکتبہ قادریہ لاہور ص ۱۴

جتنا پانی دونوں پاؤں کیلئے رکھا ہے اُسی قدر مُنہ اور دونوں ہاتھ کیلئے، اول تو اسی قدرے بُعد ہے۔ پاؤں کی ساخت اگر عالم کبیر میں شتر کی نظیر ہے جس کے سبب اُس کے تمام اطراف پر گزرنے کیلئے پانی زیادہ درکار ہے تو شک نہیں کہ ناخنِ دست سے کہنی کے اُوپر تک ہاتھ کی مساحت پاؤں سے بہت زائد ہے تو غایت یہ کہ ہاتھ کے برابر پاؤں پر صرف ہو نہ کہ منہ اور دونوں ہاتھ کے مجموعہ کے برابر پاؤں پر ولہٰذا حدیث میں ہاتھوں اور پاؤوں پر برابر صرف کا ذکر آیا۔ بخاری و نسائی عـــہ وابو بکر بن ابی شیبہ عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما سے راوی:

انه توضأ فغسل وجهه اخذ غرفة من ماء فتمضمض بها واستنشق ثم اخذ غرفة من ماء فجعل بها هكذا اضافها الى يده الاخرى فغسل بها وجهه ثم اخذ غرفة من ماء فغسل بها يده اليمنى ثم اخذ غرفة من ماء فغسل بها يده اليسرى ثم مسح برأسه ثم اخذ غرفة من ماء فرش على رجله اليمنى حتى غسلها ثم اخذ غرفة اخرى فغسل بها رجله اليسرى ثم قال هكذا رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يتوضأ[1]۔	انہوں نے وضو کیا تو اپنا چہرہ دھویا ایک چُلو پانی لے کر اس سے کُلی کی اور ناک میں ڈالا پھر ایک چُلو لے کر اس طرح کیا۔ اسے اپنے بائیں ہاتھ میں ملاکر اس سے اپنا چہرہ دھویا۔ پھر ایک چُلو پانی لے کر اس سے اپنا داہنا ہاتھ دھویا۔ پھر ایک چُلو پانی لے کر اس سے اپنا بایاں ہاتھ دھویا پھر سر کا مسح کیا۔ پھر ایک چُلو پانی لے کر اسے دائیں پاؤں پر ڈال کر اسے دھویا پھر دوسرا چلو لے کر اس سے بایاں پاؤں دھویا پھر فرمایا: میں نے اسی طرح رسول صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کو وضو کرتے دیکھا۔ (ت)

عـــہ: و رواه ابو داؤد مختصرا ويأتي وابن ماجة ايضا فاختصره جدا وفرقه اهمنه (م)	عـــہ: ابو داؤد نے اسے مختصراً روایت کیا۔ یہ روایت آگے آئے گی۔ اور اسے ابن ماجہ نے بھی روایت کیا مگر بہت مختصر کر دیا اور اسے الگ الگ کر دیا ۱۲منہ۔ (ت)

[1] صحیح البخاری کتاب الوضو باب غسل الوجہ بالیدین من غرفۃ واحدۃ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۲۶، سنن النسائی باب مسح الاذنین مع الراس۔۔۔الخ نور محمد کتب خانہ کراچی ۱/۲۹، المصنف لابن ابی شیبہ فی الوضو کم ھو مرۃ حدیث ۶۴ دار الکتب العلمیہ بیروت ۱/۱۷

اور اگر اس سے قطع نظر کیجئے تو دونوں ہاتھ کلائیوں تک دھونا، کُلی کرنا، ناک میں پانی ڈالنا، منہ دھونا، دونوں ہاتھ ناخنِ دست سے کہنیوں کے اوپر تک دھونا اس تمام مجموعہ کے برابر صرف دونوں پاؤں پر صرف ہونا غایت استبعاد میں ہے تو ظاہر یہی ہے کہ ابتدائی سُنتیں یعنی کلائیوں تک ہاتھ تین بار دھونا تین کُلّیاں تین بار ناک میں پانی یہ سب بھی اس حساب یک مُد سے خارج ہو عجب نہیں کہ حدیث رُبیع رضی اللہ تعالٰی عنہا جس میں پورا وضو مع سنن مذکور ہوا اور وضو کا برتن بھی دکھایا اور راوی نے اُس کا تخمینہ ایک مُد اور تہائی تک کیا اُس کا منشا یہی ہو کہ سنن قبلیہ کیلئے ثُلث مُد بڑھ گیا مگر احادیث مطلقہ سے متبادر وضو مع السنن ہے **واللہ تعالٰی اعلم۔**

امر چہارمف: کیا پانی کی یہ مقداریں کہ مذکور ہوئیں حد محدود ہیں کہ ان سے کم وبیش ممنوع۔ ائمہ دین وعلمائے معتمدین مثل امام ابوزکریا نووی شرح صحیح مسلم اور امام محمود بدر عینی شرح صحیح بخاری اور امام محمد بن امیر الحاج شرح منیہ اور ملّا علی قاری شرح مشکوٰۃ میں اجماعِ امت نقل فرماتے ہیں کہ ان مقادیر پر قصر نہیں مقصود یہ ہے کہ پانی بلاوجہ محض زیادہ خرچ نہ ہو نہ ادائے سنت میں تقصیر رہے پھر کسی قدر ہو کچھ بندش نہیں، حدیث وظاہر الروایۃ میں جو مقادیر و چار مد آئیں اُن سے مراد ادنٰی قدر سنت ہے۔ حلیہ میں ہے:

ثم اعلم انه نقل غير واحد اجماع المسلمين على ان الماء الذی یجزئ فی الوضوء والغسل غير مقدار بمقدار بعينه بل يكفی فيه القليل والكثير اذا وجد شرط الغسل و هو جريان الماء على الاعضاء وما فی ظاهر الرواية من ان ادنی مايكفی فی الغسل صاع وفی الوضوء مد للحديث المتفق عليه ليس بتقدير لازم بل هو بيان ادنی قدر الماء المسنون فی الوضوء والغسل السابغين [1]۔	پھر واضح ہو کہ متعدد حضرات نے اس بات پر اجماعِ مسلمین نقل کیا ہے کہ وضوو غسل میں کتنا پانی کافی ہوگا اس کی کوئی خاص مقدار مقرر نہیں بلکہ کم وبیش اس میں کفایت کرسکتا ہے جب کہ دھونے کی شرط پالی جائے وہ یہ کہ پانی اعضاء پر بہہ جائے۔ اور وہ جو ظاہر الروایہ میں ہے کہ کم سے کم جتنا پانی غسل میں کفایت کرسکتا ہے وہ ایک صاع ہے اور وضو میں ایک مُد کیوں کہ اس بارے میں متفق علیہ حدیث آئی ہے، تو یہ کوئی لازمی مقدار نہیں بلکہ یہ کامل وضو و غسل میں پانی کی ادنٰی مقدار مسنون کا بیان ہے۔ (ت)

ف: **مسئلہ:** مسلمانوں کا اجماع ہے کہ وضو و غسل میں پانی کی کوئی مقدار خاص لازم نہیں۔

---

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

اُسی میں ہمارے مشائخ کرام سے ہے:

من اسبغ الوضوء والغسل بدون ذلك اجزأه وان لم یکفه زاد علیه[1]۔	جو اس سے کم میں وضو غسل کامل کرلے اس کے لئے کافی ہے اور اگر اتنا کفایت نہ کرے تو اس پر اضافہ کرلے۔(ت)

بلکہ ہمارے علماء ف۱ نے تصریح فرمائی کہ غسل میں ایک صاع سے زیادت افضل ہے۔ فتاوی خلاصہ میں ہے:

الافضل ان لایقتصر علی الصاع فی الغسل بل یغتسل بازید منه بعد ان لایؤدی الی الوسواس فان ادی لایستعمل الا قدر الحاجة[2]۔	افضل یہ ہے کہ غسل میں ایک صاع پر محدود نہ رکھے بلکہ اس سے زائد سے غسل کرے بشرطیکہ وسوسے کی حد تک نہ پہنچائے اگر ایسا ہو تو صرف بقدرِ حاجت استعمال کرے۔(ت)

اس عبارت میں تصریح ہے کہ قدر حاجت سے زیادہ خرچ کرنا مستحب ہے جبکہ حد وسوسہ تک نہ پہنچے ہاں وسوسہ کا قدم درمیان ہو تو حاجت سے زیادہ صَرف نہ کرے۔

اقول: وباللہ التوفیق ف۲ مراتب پانچ ہیں:

(۱) ضرورت (۲) حاجت (۳) منفعت (۴) زینت (۵) فضول۔

ضرورت: یہ کہ اُس کے بغیر گزر نہ ہوسکے جیسے مکان میں جُحر یتدخله[3] وہ سوراخ جس میں آدمی بزور سما سکے۔ کھانے میں لقیمات یقمن صلبه[4] چھوٹے چھوٹے چند لقمے کہ سدرمق کریں ادائے

ف۱: **مسئلہ:** غسل میں ایک صاع سے زیادہ پانی خرچ کرنا افضل ہے جب تک حد اسراف بے سبب یا وسوسہ کی حالت نہ ہو۔

ف۲: شیئ کے پانچ مرتبے ہیں: ضرورت، حاجت، منفعت، زینت، فضول، اور ان کی تحقیق اور مکان وطعام ولباس وطہارت میں ان کی مثالیں۔

---

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

[2] خلاصۃ الفتاوی کتاب الطہارۃ، فی کیفیۃ الغسل مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۱/۱۴

[3] مسند الامام احمد بن حنبل حدیث ابی عسیب رضی اللہ عنہ المکتب الاسلامی بیروت ۵/۸۱

[4] سنن ابن ماجہ کتاب الاطعمہ، باب الاقتصاد فی الاکل... الخ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۲۴۸

فرائض کی طاقت دیں۔ لباس میں خرقة تواری عورته [1] اتنا ٹکڑا کہ ستر عورت کرے۔

حاجت: یہ کہ بے اُس کے ضرر ہو، جیسے مکان اتنا کہ گرمی جاڑے برسات کی تکلیفوں سے بچاسکے، کھانا اتنا جس سے ادائے واجبات و سُنن کی قوت ملے، کپڑا اتنا کہ جاڑا روکے اتنا بدن ڈھکے جس کا کھولنا نماز و مجمع ناس میں خلاف ادب و تہذیب ہے مثلاً خالی پاجامے ف سے نماز مکروہ تحریمی ہے۔

ابو داؤد والحاکم عن بریدة رضی الله تعالٰی عنه ان النبی صلی الله تعالٰی علیه وسلم نهی ان یصلی الرجل فی سراویل ولیس علیه رداء [2]۔	ابو داؤد اور حاکم نے حضرت بریدہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کی کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے منع فرمایا کہ آدمی بے چادر اوڑھے صرف پاجامے میں نماز پڑھے ۔

مسند احمد و صحیحین میں ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

لایصلین احدکم فی الثوب الواحد لیس علی عاتقیه من شیئ [3]۔	ہر گز کوئی ایک کپڑے میں نماز نہ پڑھے کہ دونوں شانے کھُلے ہوں۔

ولفظ البخاری عاتقه بالافراد (اور بخاری نے مفرد لفظ عاتقہ ذکر کیا ہے۔ت) فتاوٰی خلاصہ میں ہے:

لوصلی مع السراویل والقمیص	اگر کُرتا ہوتے ہوئے صرف پاجامے میں نماز

ف: مسئلہ: خالی پاجامہ سے نماز مکروہ تحریمی ہے۔

---

[1] سنن الترمذی کتاب الزہد حدیث ۲۳۴۸ دار الفکر بیروت ۱۵۳/۵ (مسند احمد بن حنبل المکتب الاسلامی بیروت ۶۲/۱ و ۸۱/۵

[2] سنن ابی داؤد کتاب الصلوۃ، باب من قال تیزر بہ اذا کان ضیقا آفتاب عالم پریس لاہور ۹۳/۱، المستدرک للحاکم کتاب الصلوۃ و نہی ان یصلی الرجل وسراویل... الخ دار الفکر بیروت ۲۵۰/۱

[3] صحیح البخاری کتاب الصلوۃ باب اذا صلی فی الثوب الواحد... الخ قدیمی کتب خانہ کراچی ۵۲/۱، صحیح مسلم کتاب الصلوۃ، باب الصلوۃ فی ثوب واحد وصفۃ لبسہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱۹۸/۱، مسند احمد بن حنبل عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ المکتب الاسلامی بیروت ۲۴۳/۲

عندہ یکرہ[1]۔	پڑھی تو مکروہ ہے۔(ت)

یوں ہی تنہاف پاجامہ پہنے راہ میں نکلنے والا ساقط العدالۃ مردود الشہادۃ خفیف الحرکات ہے۔ یہ مسئلہ خوب یاد رکھنے کا ہے کہ آج کل اکثر لوگوں میں اس کی بے پرواہی پھیلی ہے خصوصًا وہ جن کے مکان سر راہ ہیں۔ فتاوی عالمگیریہ میں ہے:

لاتقبل شہادۃ من یمشی فی الطریق بسراویل وحدہ لیس علیہ غیرہ کذا فی النھایۃ[2]۔	اس کی شہادت مقبول نہیں جو راستے میں اس طرح چلتا ہو کہ اس کے جسم پر صرف پاجامہ ہو، اور کچھ نہ ہو۔ ایسا ہی نہایہ میں ہے۔(ت)

منفعت: یہ کہ بغیر اس کے ضرر تو موجود نہیں مگر اُس کا ہونا اصل مقصود میں نافع ومفید ہے جیسے مکان میں بلندی و وسعت، کھانے میں سرکہ چٹنی سیری، لباس نماز میں عمامہ۔

زینت: یہ کہ مقصود سے محض بالائی زائد بات ہے جس سے ایک معمولی افزائش حسن وخوشنمائی کے سوا اور نفع وتائید غرض نہیں جیسے مکان کے دروں میں محرابیں، کھانے میں رنگتیں کہ قورمہ خوب سُرخ ہو فرنی نہایت سفید براق ہو، کپڑے میں بخیہ باریک ہو قطع میں کج نہ ہو۔

فضول: یہ کہ بے منفعت چیز میں حد سے زیادہ توسع وتدقیق جیسے مکان میں سونے چاندی کے کلس دیواروں پر قیمتی غلاف، کھانا کھائے پر میوے شیرینیاں، پائچے گٹوں سے نیچے اوّل مرتبہ فرض میں ہے دوم واجب و سنن مؤکدہ سوم وچہارم سنن غیر مؤکدہ سے مستحبات وآداب زائدہ تک پنجم باختلاف مراتب مباح ومکروہ تنزیہی و تحریمی سے حرام تک،

قال المحقق علی الاطلاق فی الفتح ثم السید الحموی فی الغمز قاعدۃ الضرر یزال ھھنا خمسۃ مراتب ضرورۃ وحاجۃ ومنفعۃ وزینۃ وفضول فالضرورۃ	محقق علی الاطلاق نے فتح القدیر میں، پھر سید حموی نے غمزالعیون میں فرمایا: قاعدہ۔ ضرر دور کیا جائے گا۔ یہاں پانچ مراتب ہیں۔ ضرورت، حاجت ، منفعت، زینت، فضول۔ ضرورت: اس

ف: مسئلہ: تنہا پاجامہ پہنے راہ میں نکلنے والا ساقط العدالۃ مردود الشہادۃ ہے۔

[1] خلاصۃ الفتاوی کتاب الطہارۃ، الجنس فیما یکرہ فی الصلوۃ مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۱/۵۸

[2] الفتاوی الہندیۃ کتاب الشہادات الفصل الثانی نورانی کتب خانہ پشاور ۳/۴۶۹

ببلوغه حدا ان لم يتناول الممنوع هلك او قارب وہذا يبيح تناول الحرام والحاجة كالجائع الذی لولم يجد ما ياكله لم يهلك غير انه يكون فی جهد ومشقة وهذا لايبيح الحرام ويبيح الفطر فی الصوم والمنفعة كالذی يشتهی خبزا لبر ولحم الغنم والطعام الدسم والزينة كالمشتهی الحلوی والسكر و الفضول التوسع باكل الحرام والشبهة[1] اھ

اقول: تكلم رحمه الله تعالٰی فی مادة واحدة بخصوصها وقنع عن التعريفات بالامثلة احالة علی فهم السامع وفی جعل فـ الحلوی والسكر من الزينة تامل فان فی الحلوی منافع ليست فی غيرها وقد كان صلی الله تعالٰی عليه وسلم يحب الحلواء والعسل

حد کو پہنچ جائے کہ اگر ممنوع چیز نہ کھائے تو ہلاک ہوجائے یا ہلاکت کے قریب پہنچ جائے۔اس سے حرام کا کھانا، جائز ہوجاتا ہے۔اور حاجت جیسے اتنا بھُوکا ہو کہ اگر کھانے کی چیز نہ پائے توہلاک تونہ ہو مگر تکلیف اور مشقت میں پڑجائے۔اس سے حرام کا کھانا، جائز نہیں ہوتااور روزے میں افطار مباح ہوجاتا ہے۔منفعت جیسے وہ شخص جوگیہوں کی روٹی، بکری کے گوشت اور چکنائی والے کھانے کی خواہش رکھتاہو۔ زینت جیسے حلوے اور شکر کی خواہش رکھنے ولا۔اور فضول یہ کہ حرام اور مشتبہ چیز کھانے کی وسعت اختیار کرنا۔(ت)

اقول: حضرت محقق رحمہ اللہ تعالٰی نے صرف ایک بات (کھانے) پر کلام کیااور تعریفات پیش کرنے کے بجائے فہم سامع کے حوالے کرتے ہوئے مثالوں پر اکتفاکی۔اور حلوے وشکّر کو زینت شمار کرنا محلّ تامل ہے اس لئے کہ حلوے میں کچھ ایسے فوائد ہیں جو دوسری چیز میں نہیں اور رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم حلوااور شہد پسند فرماتے تھے جیسا کہ

فــ:تطفل علی الفتح والحموی۔

[1] غمز عیون البصائر مع الاشباہ والنظائر الفن الاول القاعدۃ الخامسہ ادارۃ القرآن الخ کراچی ۱/۱۱۹

کما اخرجه الستة [1] عن ام المومنين رضی الله تعالٰی عنها وما کان لیحب ما لا منفعة فيه وقد نهاه ربه تبارك وتعالٰی عن زهرة الحيوة الدنيا فلولم تکن الازينة لما احبها ولعل ماذكر العبد الضعیف امکن وامتن۔	اصحابِ ستّہ نے ام المومنین رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کی ہے۔ اور سرکار کی یہ شان نہ تھی کہ ایسی چیز محبوب رکھیں جس میں کوئی فائدہ نہ ہو۔حالاں کہ انہیں رب تعالٰی نے دنیاوی زندگی کی آرائش سے منع فرمایا ہے تو یہ اگر محض زینت ہوتا تو سرکار اسے پسند نہ فرماتے۔اور شاید بندہ ضعیف نے جوذکر کیاوہ زیادہ پختہ اور مضبوط ہے۔(ت)

انہیں مراتب کو طہارت میں لحاظ کیجئے تو جس عضو کا جتنا دھونا فرض ہے اُس کے ذرّے ذرّے پر ایک بار پانی تقاطر کے ساتھ اگرچہ خفیف بہہ جانا مرتبہ ضرورت میں ہے کہ بے اس کے طہارت ناممکن اور تثلیث مرتبہ حاجت میں ہے یوں ہی وضو میں مُنہ دھونے سے پہلے کی سنن ثلاث کہ یہ چاروں مؤکدات ہیں اور ان کے ترک میں ضرر **من زادا ونقص فقد تعدی وظلم** (جس نے اس سے زیادہ یا کم کیا تو اس نے حد سے تجاوز کیا اور ظلم کیا۔ت) اور ہر بار پانی بفراغت بہنا جس سے کمال تثلیث میں کوئی شبہ نہ گزرے اور ہر ہر ذرّہ عضو پر غور وتامل کی حاجت نہ پڑے یہ منفعت ہے اور غرہ و تحجیل ف کی اطاعت زینت اور کسی عضو کو قصداً چار بار دھونا فضول۔رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

ان امتی یدعون یوم القیٰمة غرا محجلین من اٰثار الوضوء	یعنی میری امت کے چہرے اور چاروں ہاتھ پاؤں روزِ قیامت وضوکے نور سے روشن ومنور

ف: مسئلہ: وضو میں غرہ و تحجیل کا بڑھانا مستحب ہے اور اس کے معنٰی کا بیان۔

[1] صحیح البخاری کتاب الاشربۃ، باب شرب الحلواء والعسل قدیمی کتب خانہ کراچی ۸۴۰/۲، سنن ابی داؤد کتاب الاشربۃ، باب فی شرب العسل آفتاب عالم پریس لاہور ۱۶۶/۲، سنن الترمذی کتاب الاطعمۃ باب ماجاء فی حب النبی صلی اللہ علیہ وسلم الحلو والعسل، حدیث ۱۸۳۸ دار الفکر بیروت ۳۲۷/۳، سنن ابن ماجۃ کتاب الاطعمۃ، باب الحلواء ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۲۴۶

فمن استطاع منکم ان یطیل غرته فلیفعل [1] رواہ الشیخان عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ وفی لفظ المسلم عنه انتم الغر المحجلون یوم القیٰمة من اسباغ الوضوء فمن استطاع منکم فلیطل غرته وتحجیله [2]۔	ہوں گے تو تم میں جس سے ہوسکے اسے چاہئے کہ اپنے اس نور کو زیادہ کرے اسے شیخین نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا اور مسلم کی ایک روایت کے الفاظ یہ ہیں: تم لوگ وضو کامل کرنے کی وجہ سے روزِ قیامت روشن چہرے، چمکتے دست و پا والے ہوگے تو تم میں جس سے ہوسکے اپنے چہرے اور ہاتھوں کی روشنی زیادہ کرے۔(ت)

یعنی میری اُمّت کے چہرے اور چاروں ہاتھ پاؤں روزِ قیامت وضو کے نور سے روشن ہوں گے تو تم میں جس سے ہوسکے اُسے چاہئے کہ اپنے اس نور کو زیادہ کرے یعنی چہرہ کے اطراف میں جو حدیں شرعًا مقرر ہیں اُس سے کچھ زیادہ دھوئے اور ہاتھ نصف بازو اور پاؤں نیم ساق تک۔ دُرمختار میں ہے:

من الاٰداب اطالة غرته وتحجیله [3]۔	آدابِ وضو میں سے یہ ہے کہ اپنے چہرے اور دست و پا کے نشاناتِ نور زیادہ کرے۔(ت)

ردالمحتار میں ہے:

فی البحر اطالة الغرة بالزیادة علی الحد المحدود وفی الحلیة التحجیل فی الیدین والرجلین وھل له حد لم اقف فیه علی شیئ لاصحابنا ونقل النووی اختلاف الشافعیة علی ثلثة اقوال الاول الزیادۃ بلا توقیف الثانی الی نصف العضد و الساق الثالث	بحر میں ہے: چہرے کی روشنی زیادہ کرنا اس طرح کہ مقررہ حد سے زیادہ دھوئے۔ اور حلیہ میں ہے کہ تحجیل کا تعلق دونوں ہاتھ پاؤں سے ہے (ہاتھ پاؤں کو مقدار سے زیادہ دھوئے) کیا زیادتی کی کوئی حد بھی ہے اس بارے میں اپنے اصحاب کی کسی بات سے واقفیت مجھے نہ ہوئی۔ امام نووی نے اس بارے میں شافعیہ کے تین اقوال لکھے ہیں اول یہ کہ بغیر کسی تحدید کے زیادتی ہو۔

[1] صحیح البخاری کتاب الوضوء، باب فضل الوضوء الغر المحجلون من آثار الوضوء قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۲۵، صحیح مسلم کتاب الطہارۃ، باب استحباب اطالۃ الغرۃ والتحجیل فی الوضوء قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۱۲۶

[2] صحیح مسلم کتاب الطہارۃ، باب استحباب اطالۃ الغرۃ والتحجیل فی الوضوء قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۱۲۶

[3] الدرالمختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۲۴

الی المنکب والرکبتین قال والاحادیث تقتضی ذلك کله اھ ونقل ط الثانی عن شرح الشرعة مقتصرا علیه[1] اھ	دوم یہ کہ آدھے بازو اور نصف ساق تک زیادتی ہو۔ سوم یہ کہ کاندھے اور گھٹنوں تک زیادتی ہو۔ فرمایا کہ احادیث کا مقتضا یہ سب ہے اھ۔ اور علامہ طحطاوی نے قولِ دوم کو شرح شرعہ سے نقل کیا اور اسی پر اکتفا کی اھ۔ (ت)

درمختار مکروہاتِ وضو میں ہے:

والاسراف ومنه الزیادة علی الثلاث[2]۔	اور اسراف، اسی سے یہ بھی ہے کہ تین بار سے زیادہ دھوئے۔ (ت)

اُسی میں ہے:

لوزاد (ای علی التثلیث) لطمانینة القلب لاباس به[3]۔	اگر اطمینانِ قلب کے لئے تین بار سے زیادہ دھویا تو اس میں حرج نہیں۔ (ت)

ردالمحتار میں ہے:

لانه امر بترك مایریبه الی مالا یریبه وینبغی ان یقید هذا بغیرالموسوس اما هو فیلزمه قطع مادة الوسواس عنه وعدم التفاته الی التشکیك لانه فعل الشیطان وقد امرنا بمعاداته و مخالفته رحمتی[4]۔	اس لئے کہ اسے حکم ہے کہ شک کی حالت چھوڑ کر عدم شک کی حالت اختیار کرے، اور یہ حکم غیر وسوسہ زدہ کے ساتھ مقید ہونا چاہئے۔ وسوسے والے پر تو یہ لازم ہے کہ وسوسے کا مادّہ قطع کرے اور تشکیک کی جانب التفات نہ کرے کیوں کہ یہ شیطان کا فعل ہے اور ہمیں حکم یہ ہے کہ اس سے دشمنی رکھیں اور اس کی مخالفت کریں۔ رحمتی۔ (ت)

اور شک نہیں کہ صرف ایک صاع سے غسل میں سر سے پاؤں تک بفراغ خاطر تثلیث کا حصول دشوار

---

[1] ردالمحتار کتاب الطہارۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۸۸

[2] الدرالمختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۲۴

[3] الدرالمختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۲۲

[4] ردالمحتار کتاب الطہارۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۸۱

لہٰذا ہمارے علماء نے اطمینان قلب کیلئے صاع سے زیادت کو افضل فرمایا۔

لقوله صلی الله تعالٰی علیه وسلم دع مایریبك الی مالا یریبك فان الصدق طمانینة وان الکذب ریبة رواه الائمة احمد والترمذی [1] وابن حبان بسند جید عن الحسن المجتبی ریحانة رسول الله صلی الله تعالٰی علیه ثم علیه وسلم وهو عند ابن قانع عنه بلفظ فان الصدق ینجی [2]۔	کیونکہ حضوراقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا ارشاد ہے: "تجھے جو چیز شک میں ڈالے اسے چھوڑ کر وہ اختیار کر جس میں تجھے شک نہ ہو۔اس لئے کہ صدق طمانینت ہے اور کذب شک و قلق ۔اسے امام احمد، ترمذی، اور ابن حبان نے بسندِ جیّد ریحانہ رسول حضرت حسن مجتبٰی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے روایت کیا۔اور ابن قانع نے ان سے جو روایت کی اس میں یہ الفاظ ہیں: اس لئے کہ صدق نجات بخش ہے۔ (ت)

اور یہ ضرور فوق الحاجۃ ہے کہ منفعت ہے یونہی میل کا چھڑانا داخل زینت اور اس میں جو زیارت ہو وہ بھی فوق الحاجۃ۔ یہ معنی ہیں قول خلاصہ کے کہ غیر موسوس کو حاجت سے زیادہ صرف کرنا افضل ہے۔

اقول: وبما و فقنی المولی تبارك وتعالٰی من هذا التقریر المنیر ظهر الجواب عما اورده الامام ابن امیر الحاج اذ قال بعد نقل ماقدمنا عن الخلاصة لایعری اطلاق الافضیلة المذکورة من نظر	**اقول:** اس تقریر منیر سے۔جس سے مولٰی تبارک وتعالٰی نے مجھ کو واقف کرایا۔اس اعتراض کا جواب واضح ہوگیا جو امام ابن امیر الحاج نے خلاصہ کی سابقہ عبارت نقل کرنے کے بعد پیش کیا کہ: مذکورہ افضیلت کو مطلق رکھنا محلِ نظر ہے جیسا کہ تامل کرنے والے

[1] سنن الترمذی کتاب صفۃ القیامۃ حدیث ۲۵۲۶ دار الفکر بیروت ۲۳۲/۴، مسند احمد بن حنبل عن حسن رضی اللہ عنہ المکتب الاسلامی بیروت ۲۰۰/۱، موارد الظمآن الٰی زوائد ابن حبان حدیث ۵۱۲ المطبعۃ السلفیۃ ص ۱۳۷

نوٹ: موارد الظمآن کے الفاظ میں ہے: ان الخیر طمانیة والشر ریبة۔

[2] کشف الخفاء بحوالہ ابن قانع عن الحسن حدیث ۱۳۰۵ دار الکتب العلمیہ بیروت ۳۶۰/۱

کما لایخفی علی المتأمل[1] اھ وللّٰه الحمد۔ **تنبیه:** ماذکرت ان تثلیث الغسل بالطمانینة عسیر بالصاع شیئ تشهد له التجربة وایش انا وانت وقد استبعده ریحانة من ریاحین المصطفی صلی اللّٰه تعالٰی علیه وعلیهم وسلم اعنی السید الامام الاجل محمدا الباقر رضی اللّٰه تعالٰی عنه اخرج البخاری ف (وعزاه فی الحلیة لهما ولم اره لمسلم ولا عزاه الیه فی العمدة ولا الارشاد) عن ابی اسحٰق حدثنا ابو جعفر انه کان عند جابر بن عبداللّٰه هو و ابوه رضی اللّٰه تعالٰی عنهم وعنده قوم فسألوه عن الغسل فقال یکفیك صاع فقال رجل مایکفینی فقال جابر کان یکفی من هو اوفی منك شعرا وخیرا منك ثم امّنا فی ثوب[2] قال فی العمدة فی مسند اسحٰق بن راهویه	پر مخفی نہیں اھ۔ وللّٰه الحمد۔ **تنبیہ:** یہ جو میں نے ذکر کیا کہ ایک صاع سے غسل میں اعضا کو تین تین بار دھولینا مشکل ہے ایسی بات ہے جس پر تجربہ شاہد ہے اور ما و شما کیا ہیں اسے گلشنِ مصطفٰی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے ایک گُلِ تر امامِ اجل سیّدنا محمد باقر رضی اللہ تعالٰی عنہ نے بعید سمجھا۔ امام بخاری نے (حلیہ میں اس پر بخاری ومسلم دونوں کا حوالہ دیا ہے، اور میں نے یہ حدیث مسلم میں نہ دیکھی۔ اور عمدۃ القاری وارشاد الساری میں بھی مسلم کا حوالہ نہ دیا) ابواسحاق سے روایت کی انہوں نے فرمایا ہم سے ابو جعفر (امام محمد باقر) نے حدیث بیان فرمائی کہ وہ اور اُن کے والد حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ تعالٰی عنہم کے پاس تھے۔ اور کچھ دوسرے لوگ بھی وہاں موجود تھے۔ ان حضرات نے حضرت جابر سے غسل کے بارے میں پوچھا انہوں نے فرمایا: ایک صاع تمہیں کافی ہے۔ ایک شخص نے کہا: مجھے کافی نہیں ہوتا۔ اس پر حضرت جابر نے فرمایا: کافی تو انہیں ہو جاتا تھا جو تم سے زیادہ بال اور خیر وخوبی والے تھے۔ پھر انہوں نے ایک ہی کپڑا اوڑھ کر ہماری امامت

ف: تطفل اُخر علیهما۔

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

[2] صحیح البخاری کتاب الغسل، باب الغسل بالصاع ونحوہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۳۹

ان متولی السؤال هو ابو جعفر [1] وقوله قال رجل المراد به الحسن بن محمد بن علی بن ابی طالب الذی یعرف ابوه بابن الحنفیة [2] اھ وتبعه القسطلانی۔	بھی فرمائی ہے۔ عمدۃ القاری میں ہے کہ مسند اسحٰق بن راہویہ میں ہے کہ سوال کرنے والے ابو جعفر (امام محمد باقر) تھے۔ اور انکی عبارت "ایک شخص نے کہا" میں قائل سے مراد حسن بن محمد بن علی بن ابی طالب ہیں جن کے والد ابن الحنفیہ کے ساتھ معروف تھے اھ۔ اس پر قسطلانی نے بھی عینی کی پیروی کی ہے۔
اقول: حدیث ف الحسن بن محمد علی ما فی الصحیحین هکذا عن ابی جعفر قال لی جابر اتانی ابن عمك یعرض بالحسن بن محمد بن الحنفیة قال کیف الغسل من الجنابة فقلت کان النبی صلی الله تعالٰی علیه وسلم یاخذ ثلث اکف فیفیضها علی رأسه ثم یفیض علی سائر جسده فقال لی الحسن انی رجل کثیر الشعر فقلت کان النبی صلی الله تعالٰی علیه وسلم اکثر منك شعرا [3] هذا لفظ "خ" ونحوه "م"	**اقول:** حضرت حسن بن محمد کی حدیث صحیحین میں اس طرح ہے: ابو جعفر سے مروی ہے کہ مجھ سے حضرت جابر نے فرمایا: میرے پاس تمہارا عم زاد۔ حسن بن محمد بن الحنفیہ کی جانب اشارہ ہے۔ آیا۔ کہا: غسلِ جنابت کس طرح ہوتا ہے؟ میں نے کہا: نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم تین کف پانی لے کر اپنے سر پر بہاتے پھر باقی جسم پر بہاتے۔ اس پر حسن نے مجھ سے کہا: میرے بال بہت ہیں۔ میں نے کہا: نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے بال تم سے زیادہ تھے۔ یہ بخاری کے الفاظ ہیں۔ اور اسی کے ہم معنی مسلم کی روایت میں بھی ہے،
وفیه قال جابر فقلت له یاابن اخی کان شعر رسول الله	اور اس میں یوں ہے کہ جابر نے فرمایا: میں نے اس سے کہا جانِ برادر! رسول اللہ

ف: تطفل علی الامام العینی والقسطلانی۔

[1] عمدۃ القاری شرح صحیح البخاری باب الغسل، تحت الحدیث ۲۵۲ دار الکتب العلمیہ بیروت ۳/۲۹۵

[2] عمدۃ القاری شرح صحیح البخاری باب الغسل، تحت الحدیث ۲۵۲ دار الکتب العلمیہ بیروت ۳/۲۹۵

[3] صحیح البخاری کتاب الغسل، باب من افاض علی راسہ ثلثا قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۳۹

صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اکثر من شعرك واطیب [1] وھو نص فی ان محمدا لم یشھد مخاطبتہ جابر والحسن وانما حکاھا لہ جابر بخلاف حدیث الباب وفی الکلام ایضا نوع تفاوت بل الرجل القائل ھو الامام ابو جعفر نفسہ اومن قال منھم مع تسلیم الباقین اخرج النسائی عن ابی اسحاق عن ابی جعفر قال تمارینا فی الغسل عند جابر بن عبداللہ رضی اللہ تعالٰی عنھما فقال جابر یکفی من الغسل من الجنابۃ صاع من ماء قلنا مایکفی صاع ولا صاعان قال جابر قدکان یکفی من کان خیرا منکم واکثر شعرا [2] صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم۔	صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے بال تمہارے بالوں سے زیادہ اور پاکیزہ تر تھے۔یہ روایت اس بارے میں نص ہے کہ امام محمد باقر حضرت جابر و حسن کی جگفتگو کے وقت موجود نہ تھے اور ان سے حضرت جابر نے قصہ بتایا بخلاف زیر بحث حدیث کے،(جس میں خود ان کی موجودگی مذکور ہے) اور کلام میں کچھ تفاوت ہے۔بلکہ اس حدیث میں ناکافی ہونے کی بات کہنے والے خود امام ابو جعفر ہیں یا ان حضرات میں سے کوئی اور شخص جنہوں نے کہا اور باقی نے تسلیم کیا۔(کیوں کہ نسائی کی روایت میں یہ تفصیل ہے)امام نسائی نے ابواسحٰق سے روایت کی وہ ابو جعفر سے راوی ہیں انہوں نے کہا:ہم نے حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ تعالٰی عنہما کے پاس غسل کے بارے میں اختلاف کیا۔حضرت جابر نے کہا:غسل جنابت میں ایک صاع پانی کافی ہے۔ہم نے کہا:ایک صاع دو صاع ناکافی ہے۔حضرت جابر نے فرمایا:کافی تو انہیں ہو جاتا تھا جو تم لوگوں سے بہتر اور تم سے زیادہ بال والے تھے صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم۔
قال فی الحلیۃ یشعر ایضا بان ھذا التقدیر لیس بلازم فی کل حالۃ لکل واحد ومن ثمہ قال الشیخ عزالدین بن عبدالسلام ھذا فی حق من	حلیہ میں لکھتے ہیں:اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ تحدید ہر حال میں،ہر شخص کے لئے لازم نہیں۔اسی لئے شیخ عزّالدین بن عبدالسلام نے فرمایا یہ اس کے حق میں ہے جس کا جسم ،نبی کریم

1 صحیح مسلم کتاب الحیض،باب استحباب افاضۃ الماء علی الراس وغیرہ۔۔۔الخ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۱۴۹

2 سنن النسائی کتاب الطھارۃ،باب ذکر القدر الذی یکتفی بہ الرجل من الماء للغسل نور محمد کارخانہ تجارت کراچی ۱/۴۶

يشبه جسده جسدالنبی صلی الله تعالٰی علیه وسلم انتهی یعنی فی الحجم ولعل انکار جابر ورده علی القائل لظهور ان جسد القائل کان نحوجسد رسول الله صلی الله تعالٰی علیه وسلم مع فهم جابر عند الشك فی کون ذلك کافیا له اما لوسوسة اوغیرها فاتی برد عنیف لیکون اقلع لذلك السبب من النفس واجمع فی التأسی به صلی الله تعالٰی علیه وسلم فی ذلك۔	صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے جسم کی طرح ہو۔انتہی۔یعنی حجم میں۔شاید حضرت جابر کاانکار اور قائل کی تردید اسی لئے تھی کہ ظاہر یہ تھاکہ قائل کا جسم رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے جسم کی طرح تھا،ساتھ ہی حضرت جابر نے قائل سے متعلق یہ سمجھا کہ اسے ایک صاع کے کافی ہونے میں شک ہے جس کی وجہ وسوسہ ہے یااور کچھ۔تو اس کی ایسی سخت تردید فرمائی جو نفس سے اس شک کاسبب نکال باہر کردے اور اس بارے میں رسول اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی اقتدا پر طمانینت قلب پیدا کردے۔
هذا التوجیه الذی وفقنا له اولی من قول غیر واحد من المشائخ ان مافی ظاهر الروایة (ای ماتقدم ان الصاع والمداد فی مایکفی) بیان لمقدار الکفایة ثم یردفونه بقولهم حتی ان من اسبغ الوضوء والغسل بدون ذلك اجزاء ہ وان لم یکفه زاد علیه وکذا الکلام فیما روی الحسن عن ابی حنیفة (ای ماتقدم من رطل ورطلین وثلثة فی الاحوال) فی الوضوء [1] اھ کلامه الشریف مزید اما بین الاهلة۔	یہ توجیہ جس کی ہمیں توفیق ملی متعدد مشائخ کے اس قول سے بہتر ہے کہ ظاہر الروایۃ کاکلام (یعنی وہ جو پہلے گزراکہ صاع اور مُد،ادنٰی مقدار کفایت ہے) مقدار کفایت کابیان ہے پھراس کے بعد وہی مشائخ یہ بھی فرماتے ہیں کہ جو وضو اور غسل اس سے کم مقدار میں کامل کرلے اس کے لئے وہی کافی ہے اوراگر یہ اس کے لئے کافی نہ ہوتواضافہ کرلے۔اسی طرح اس میں بھی کلام ہے جو حسن بن زیاد نے وضو کے بارے میں امام ابو حنیفہ سے روایت کی (یعنی وہ جو گزراکہ مختلف احوال میں ایک رطل،دو رطل اور تین رطل کافی ہے) محقق حلبی کا کلام ہلالین کے درمیان ہمارے اضافوں کے ساتھ ختم ہوا۔

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

اقول اولا: نظر ف۱ رحمه الله تعالٰی الی لفظ البخاری قال رجل ولوکان متذکرا ما فی النسائی من قول الامام الباقر رضی الله تعالٰی عنه قلنا لم یرض[1] بذکر الوسوسة فحاشا محمد الباقر عنها۔ **ثانیا** لوکانت ف۲ علی ذکر منه لم یذکر قوله لظهور ان جسد القائل الخ فان ذلك ان فرض مستقیما ففی جسد بعضهم کالامام الباقر لا کلهم والقائلون القوم لقوله قلنا وقول جابر من کان خیرا منکم وان تولی التکلم احدهم۔ **وثالثا** لایقتصر ف۳ الامر علی المقاربة فی الحجم وحده بل یختلف ف۴	**اقول اوّلاً:** صاحب حلیہ رحمہ اللہ تعالٰی نے بخاری کے الفاظ "ایک شخص نے کہا" پر نظر رکھی اگر انہیں وہ یاد ہوتا جو نسائی میں امام باقر رضی اللہ تعالٰی عنہ کا قول مذکور ہے کہ "ہم نے کہا" تو وسوسہ کا تذکرہ پسند نہ کرتے۔ کیوں کہ امام محمد باقر وسوسہ سے دُور ہیں۔ **ثانیاً:** وہ روایت یاد رہتی تو یہ بات نہ کہتے کہ "ظاہر یہ تھا کہ قائل کا جسم الخ"۔ کیوں کہ اسے اگر درست بھی مان لیا جائے تو ان میں سے بعض جیسے امام باقر کے جسم سے متعلق یہ بات ہو سکتی ہے سب سے متعلق نہیں جب کہ قائل سبھی حضرات تھے کیونکہ امام باقر کے الفاظ یہ ہیں کہ "ہم نے کہا" اور حضرت جابر کے الفاظ یہ ہیں کہ "تم لوگوں سے بہتر تھے"۔ اگرچہ بولنے والے ان حضرات میں سے ایک ہی فرد رہے ہوں۔ **ثالثاً:** معاملہ صرف حجم میں قریب قریب ہونے پر محدود نہیں، بلکہ فرق یوں بھی ہوتا ہے

ف۱: تطفل اُخر علیہا۔ ف۲ تطفل آخر علیہا۔ ف۳: تطفل ثالث علیہا۔

ف۴: **مسئلہ:** سب کے لیے غسل و وضو میں پانی کی مقدار جس طرح عوام میں مشہور ہے محض باطل ہے ایک شخص دیو قامت ہے ایک نہایت نحیف دبلا پتلا، ایک بہت دراز قد ہے دوسرا کمال ٹھنگنا، ایک بدن نرم و نازک و تر دوسرا خشک کُھرّا، ایک کے تمام اعضاء پر بال ہیں دوسرے کا بدن صاف، ایک کی داڑھی بڑی اور گھنی، دوسرا بے ریش یا چند بال، ایک کے سر پر بڑے بڑے بال انبوہ دوسرے کا سر منڈھا ہوا۔ ان سب کے لئے ایک مقدار کیونکر ممکن بلکہ شخص واحد کیلئے فصلوں اور شہروں اور عمر و مزاج کے تبدل سے مقدار بدل جاتی ہے، برسات میں بدن میں تری ہوتی ہے پانی جلد دوڑتا ہے، جاڑے میں خشکی ہوتی ہے وعلٰی ہذا القیاس۔

[1] سنن النسائی کتاب الطہارۃ، باب ذکر القدر الذی یکتفی بہ الرجل... الخ نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ۱/۴۶

باختلاف بدنین نعومة وخشونة و رطوبة و یبوسة وکون الشخص اجرد اواشعر وکث اللحیة اوخفیفها وتام الوفرة اومحلوقها الی غیر ذلك من الاسباب بل یختلف لشخص واحد باختلاف الفصول والبلدان والعمر والمزاج وغیر ذلك۔

ورابعا به [ف۱] ظهران لوفرض لهم مداناة فی الحجم کان من المحال العادی المداناة فی جمیع اسباب الاختلاف بل هو محال قطعا فمن اعظمها النعومة ومن بدنه کبدن هذا القمر الزاهر صلی الله تعالٰی علیه وسلم

وخامسا: لقی [ف۲] الامام الباقر سیدنا جابرا رضی الله تعالی عنهما انما کان بعد ما صار بصیرا فکیف یعرف حجم ابدانهم۔

وسادسا: کلام [ف۳] جابر نفسه یدل انه انما بناه علی کثرة شعر الراس وقلته۔

کہ ایک بدن نرم ہو دوسرا سخت ،ایک رطب ہو دوسرا یابس، اور یُوں بھی کہ ایک شخص کم بال والا ہو دوسرا زیادہ بال والا، ایک کی داڑھی گھنی دوسرے کی خفیف،ایک کے سر پر لمبے لمبے بال ہوں دوسرے کا سر مُنڈا ہوا ہو، اور اس طرح کے فرق کے بہت سے اسباب ہوتے ہیں۔بلکہ موسم، شہر ، عمر ،مزاج وغیرہ کی تبدیلیوں سے خود ایک ہی شخص کا حال مختلف ہوا کرتا ہے۔

رابعًا: اسی سے یہ بھی واضح ہوگیا کہ بالفرض ان سب حضرات میں حجم کا قریب قریب ہونا ظاہر تھا تو محال عادی ہے کہ تمام اسباب اختلاف میں باہم قرب رہا ہو، بلکہ یہ محال قطعی ہے کیونکہ سب سے عظیم سبب فرق بدن کی نرمی و لطافت ہے اور ایسا کون ہو سکتا ہے جس کا بدن اس ماہِ انور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے بدن جیسا ہو۔

خامسًا: امام باقر کی ملاقات سیدنا جابر رضی اللہ تعالٰی عنہما سے اس وقت ہوئی جب حضرت جابر آنکھوں سے معذور ہو چکے تھے تو وہ ان لوگوں کے حجم کی شناخت کیسے کرتے۔

سادسًا: خود حضرت جابر رضی اللہ تعالٰی عنہ کا کلام بھی بتا رہا ہے کہ انہوں نے بنائے کلام سر کے بالوں کی کثرت وقلّت پر رکھی تھی۔

ف۱: تطفل رابع علیها۔ ف۲: تطفل خامس علیها۔ ف۳: تطفل سادس علیها۔

وسابعاً: یرید ف۱ رحمه الله تعالٰی الاخذ علی المشایخ انهم حملوا ظاهر الروایة علی ادنی مابه الکفایة ثم عادوا علیها بالنقض بقولهم من اسبغ بدونه اجزأه مع انه هو الناقل لفظ الظاهر ماتقدم ان ادنی مایکفی فی الغسل صاع وفی الوضوء مد فلا محمل لها الا ماذکروا مابدلوا وماغیروا۔

وثامنا: لایجوز ف۲ ان یکون مراد الظاهر والمشائخ تقدیر هذا لشخص واحد فی الدنیا یکون اضأل الناس واقصرهم واهزلهم واصغرهم حتی لایمکن لغیره ان یغتسل فی قدر مایکفیه وانما هی متمسکة فی ذلك بالحدیث کما ذکرتم وتقدم ولا یسبق جالی وهم انهم لا یفرقون بین قصیر صغیر ضئیل اجرد امرد محلوق الراس وطویل کبیر عبل اشعرکث اللحیة وافی الوفرة فیحکموا ان هذا هو ادنی ما یکفی کلا منهما فاذن

سابعًا: صاحبِ حلیہ رحمہ اللہ تعالٰی حضرات مشائخ پر یہ گرفت کرنا چاہتے ہیں کہ "انہوں نے ظاہر الروایہ کوادنی مقدار کفایت پر محمول کیا پھر خود ہی اس کے خلاف اس کے قائل ہوئے کہ جو اس سے کم میں پورا کرے تو اسے وہی کافی ہے"۔ حالانکہ صاحبِ حلیہ نے خود ہی ظاہر الروایہ کے الفاظ یہ نقل کئے کہ غسل میں ادنی مقدار کافی ایک صاع اور وضو میں ایک مُد ہے۔ ظاہر الروایہ کا مطلب ان حضرات نے جو ذکر کیا اس کے سوا کچھ اور نہیں۔ اوران حضرات نے کوئی تغیّر و تبدّل نہ کیا۔

ثامنا: ممکن نہیں کہ ظاہر الروایہ اور حضرات مشائخ کی مراد یہ ہو کہ تحدید دنیا کے ایسے فرد واحد کے لئے ہے جو سارے انسانوں سے کم جُثّہ، پست قد، دُبلا پتلا اور چھوٹا ہو کہ اس کے لئے جس قدر پانی کافی ہوجاتا ہے اتنے میں دوسرے کسی شخص کے لئے غسل کرلینا ممکن ہی نہ ہو۔ دراصل اس مقدار کے سلسلے میں ظاہر الروایہ کا استناد حدیثِ پاک سے ہے جیسا کہ آپ نے ذکر کیا اور حدیث بھی گزر چکی۔ اور کسی کو وہم بھی نہیں ہوسکتا کہ یہ حضرات پست قامت اور دراز قامت، چھوٹے اور بڑے، نحیف اور فربہ، کم مُو اور بال دار، بے ریش اور گھنی داڑھی والے، سر مُنڈے اور وافر گیسو والے کے درمیان کوئی فرق نہیں کرتے اور ایک طرف سے

ف۱: تطفل سابع علیها۔ ف۲: تطفل ثامن علیها۔

لم یریدوا الا رجلا سویا معتدل الخلق متوسط الاحوال وحینئذ لایکون ما اردفوا بہ مناقضا لظاھر الروایۃ ولا مغایرا للتوجیہ الذی نحوتم الیہ وبالجملۃ اری فھمی القاصر متقاعدا عن درك مرام ھذا الکلام۔	یہ حکم کرتے ہیں کہ یہی وہ ادنٰی مقدار ہے جو دونوں میں سے ہرایک کوکافی ہے۔ توان کی مراد کیاہے؟ تندرست، معتدل ہیأت، متوسط حالت کا آدمی۔ جب ایسا ہے توبعد میں جوانہوں نے ذکرکیا(اس سے کم میں ہوجائے تو وہ کافی اوراتنے میں نہ ہوسکے تواضافہ کرے) وہ نہ ظاہر الروایہ کے مخالف نہ اس توجیہ کے مغایر جوآپ نے اختیار کی۔ بالجملہ میری فہم ناقص اس کلام کے مقصود کی دریافت سے قاصر ہے۔
وبعد اللتیا والتی انما بغیتی ان ھذا الامام رحمہ اللہ تعالٰی جعل الحدیث المذکور مشعرا بعدم التحدید ولا یستقیم الاشعار الابان یسلّم استبعاد الامام الباقر ویجعل رد سیدنا جابر رضی اللہ تعالٰی عنھما حذار ان یکون ذلك عن وسوسۃ او نحوھا وحثا علی التأسی مھما امکن لاایجابا لانہ یکفی کلاما کان یکفیہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم وفیہ المقصود۔	اس ساری بحث و تمحیص کے بعد عرض ہے کہ میرا مقصود صرف یہ ہے کہ امام حلبی رحمہ اللہ تعالٰی نے یہ مانا ہے کہ حدیث مذکور پتادے رہی ہے کہ تحدید نہیں، اور یہ پتادینا اسی وقت راست آسکتاہے جب وُہ امام باقر کا استبعاد تسلیم کریں اور یہ مانیں کہ حضرت جابر رضی اللہ تعالٰی عنہما کی تردید اس اندیشہ سے تھی کہ وہ بات کہیں وسوسہ یااسی جیسی کسی چیز کے باعث نہ ہو، اوراس بات پرآمادہ کرنے کی خاطر کہ جہاں تک ہوسکے سرکار کی پیروی کی جائے۔ یہ تردید ایجاب کے مقصد سے نہ تھی اس لئے کہ اس کے لئے تویہی کہنا کافی تھاکہ حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے لئے یہ مقدار کافی تھی اور مقصود اتنے ہی میں حاصل تھا۔
ثم اقول: اذا کان [ف] ھذا	**ثم اقول:** جب ایک صاع کے بارے

ف: اشکال فی حدیث البخاری والکلام علیہ حسب الاستطاعۃ۔

الاستبعاد فی الصاع فما ظنك بما یقتضیه ظاهر حدیث الغرفات المار تحت الامر الثالث عن ابن عباس رضی الله تعالٰی عنهما فانه یفیدا استیعاب کل من الوجه والید والرجل بغرفة واحدة وظاهر ان المراد الاغتراف بالکف بل صرح به قوله اخذ غرفة فاضافها الی یده الاخری فاذن یعسر جدا استیعاب الوجه بغرفة واحدة فانها لاتزید علی قدر الکف بل لاتبلغه اذ لا بد للاغتراف من تقعیر فی الکف وعرض الوجه مابین الاذنین اکبر بکثیر من طول الکف فماء قدر کف لایستوعب الوجه طولا وعرضا بحیث یمر علی کل ذرة منه بالسیلان واضافته الی الید الاخری لاتزیده قدرا بل لوابقی الکفان متلاصقتین لم یبلغ عرض مجموعهما عرض الوجه وان فرق بینهما ووضعتا علی الجبینین طولا لم یستوعبهما الماء بحیث ینحدر من جمیع مساحة	میں یہ استبعاد ہے تو اس سے متعلق کیا خیال ہے جو امر سوم کے تحت بیان شدہ حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما کی، چُلّوؤں کے تذکرہ والی حدیث کے ظاہر کا مقتضا ہے۔ کیونکہ اس کا مفاد تو یہ ہے کہ بس ایک چُلو میں چہرے، ہاتھ، اور پاؤں ہر ایک کا استیعاب ہو جاتا تھا۔ یہ بھی ظاہر ہے کہ ہتھیلی ہی سے چُلو لینا مراد ہے بلکہ اس قول میں تو اس کی صراحت بھی ہے کہ "ایک چُلو لے کر اسے اپنے دوسرے ہاتھ سے ملایا"۔ جب ایسا ہے تو ایک ہی چُلو میں پورے چہرے کو دھولینا بہت ہی مشکل ہے۔ اس لئے کہ ایک چلو ہتھیلی بھر سے زیادہ نہ ہوگا بلکہ ہتھیلی بھر بھی نہ ہوگا اس لئے کہ چُلو لینے کی لئے ضروری ہے کہ ہتھیلی کچھ گہری رکھی جائے۔ اور ایک کان سے دوسرے کان تک چہرے کی چوڑائی دیکھی جائے تو وہ ہتھیلی کی لمبائی سے بہت زیادہ ہے تو ہتھیلی بھر پانی طول اور عرض دونوں میں چہرے کا اس طرح احاطہ نہیں کر سکتا کہ اسکے ہر ذرّے پر بہہ جائے۔ اور اسے دوسرے ہاتھ سے ملالیں تو اس کی مقدار میں اس سے کچھ اضافہ نہ ہوسکے گا بلکہ اگر دونوں ہتھیلیاں ملی ہوئی رکھی جائیں تو ان کی مجموعی چوڑائی بھی چہرے کی چوڑائی کے برابر نہ ہوگی۔ اور اگر ان کو الگ الگ کرکے پیشانی کے دونوں حصوں پر لمبائی میں رکھا جائے تو ان دونوں میں اتنا پانی بھرا ہوا نہ ہوگا کہ دونوں کے طول کی پوری مساحت

www.dawateislami.net

الطولین سیالا الی منتھی سطح الوجہ فان امر الید علی مسیل الماء ودلك بھا مالم یبلغه من الوجه كان غسلا لبعض ودھنا لبعض وکل ذلك معلوم مشاھد وامر الذراع والقدم اشد اشکالا اذلھما اطراف متباینة السمٰوٰت واحاطة ماء قدر کف بجمیع اطراف الید من الظفر الی المرفق مما لایعقل والکف نفسه لاتحیط بالذراع فی امرار واحد وان امرت علی ظھر الذراع ثم اعیدت علی البطن اوبالعکس لم یصحبھا من الماء مایزید علٰی قدر الدّھن وکذلك فی القدم مع مافیھا من الصعود بعد الھبوط لاجل الاسالة الی فوق الکعبین وعمل الید قدذکرنا مافیه ومن ادعی تیسر ھذا فلیرنا کیف یفعل فبالامتحان یکرم الرجل اویھان۔

سے ڈھلک کر بہتے ہوئے چہرے کی سطح زیریں کے آخری حصہ تک پہنچ جائے۔ اور اگر ایسا کرے کہ جتنے حصے پر پانی بہہ گیا ہے وہاں ہاتھ پھیر کران حصوں پر مل لے جہاں پانی نہیں پہنچا ہے تو یہ بعض حصوں کو دھونا اور بعض کو ملنا ہوا۔ سب کو دھونا نہ ہوا۔ اور یہ سب مشاہدہ و تجربہ سے معلوم ہے۔ کلائی اور پاؤں کا معاملہ تواور زیادہ مشکل ہے اس لئے کہ ان کے کنارے الگ الگ سمتوں میں پھیلے ہوئے ہیں۔ ہتھیلی بھر پانی ہی ناخن سے لے کر کہنی تک ہاتھ کے تمام اطراف وجوانب کا احاطہ کرلے، یہ عقل میں آنے والی بات نہیں۔ اورایک بار پھیرنے میں خود ہتھیلی پوری کلائی کا احاطہ نہیں کرسکتی اور اگر ایک بار کلائی کی پشت پر ہتھیلی پھیرے، پھر اس کے پیٹ پر پھیرے یااس کے برعکس کرے تواس میں اتنا پانی نہ رہ سکے گا جو ملنے سے زیادہ کام کرسکے۔ یہی حال پاؤں کا ہے مزید اس میں یہ بھی ہے کہ پانی کو نیچے اترنے کے بعد پھر ٹخنوں کے اوپر تک بہنے کے لئے چڑھنا بھی ہے۔ اور ہاتھ کیا کام کرسکتا ہے بس وہی جو ہم نے ابھی بتایا۔ جو دعوی رکھتا ہو کہ یہ آسان ہے وہ کرکے دکھادے کہ امتحان ہی سے آدمی کوعزت ملتی ہے یاذلّت۔

وقد استشعر الکرمانی فی الکواکب الدراری ورود ھذا وقنع بان منع ومروا ثرہ الامام العینی و

الکواکب الدراری میں امام کرمانی کو اس اعتراض کا خیال ہوا اور صرف ناقابل تسلیم کہہ کر گزر گئے اور امام عینی نے بھی ان کا کلام نقل کرکے

اقر حیث قال قال الکرمانی فان قلت لایمکن غسل الرجل بغرفۃ واحدۃ قلت الفرق ممنوع ولعل الغرض من ذکرہ علی ھذا الوجہ بیان تقلیل الماء فی العضو الذی ھو مظنۃ الاسراف فیہ[1] اھ۔ **اقول:** ومجرد ف المنع فی امثال الواضحات لا یسمع ولا ینفع وحملہ المحقق فی الفتح علی تجدید الماء لکل عضو فقال وما فی حدیث ابن عباس فاخذ غرفۃ من ماء الی اخر ما تقدم یجب صرفہ الی ان المراد تجدید الماء بقرینۃ قولہ بعد ذلك ثم اخذ غرفۃ من ماء فغسل بھا یدہ الیمنی ثم اخذ غرفۃ من ماء فغسل بھا یدہ الیسری ومعلوم ان لکل من الیدین ثلث غرفات لا غرفۃ واحدۃ فکان المراد اخذ ماء للیمنی ثم ماء للیسری اذلیس یحکی الفرائض فقد حکی السنن من	برقرار رکھا۔ وہ لکھتے ہیں کرمانی فرماتے ہیں: اگر یہ کہو کہ ایک چلو میں پاؤں دھونا ممکن نہیں تو میں کہوں گا ہم یہ فرق نہیں مانتے۔ اور شاید اس طرح ذکر کرنے سے ان کا مقصد یہ ہے کہ پانی اس عضو میں کم صرف کیا جائے جس میں اسراف ہونے کا گمان ہے اھ۔ **اقول:** (میں کہتا ہوں) اس طرح کی واضح باتوں میں صرف منع سے کام نہیں چلتا نہ ہی یہ قابل قبول ہوتا ہے۔ اور حضرت محقق نے فتح القدیر میں اس کو اس پر محمول کیا ہے کہ ہر عضو کے لئے نیا پانی لیتے۔ وہ لکھتے ہیں: وہ جو حضرت ابن عباس کی حدیث میں ہے کہ پھر ایک چلو پانی لیا۔ الٰی آخر الحدیث۔ اسے اس طرف پھیرنا ضروری ہے کہ مراد نیا پانی لینا ہے اس کا قرینہ اس کے بعد ان کا یہ قول ہے کہ پھر ایک چلو پانی لیا تو اس سے دایاں ہاتھ دھویا، پھر ایک چلو پانی لیا تو اس سے بایاں ہاتھ دھویا۔ اور معلوم ہے کہ ہر ہاتھ کے لئے تین چلو لئے ہوں گے ایک ہی چلو نہیں، تو مراد یہ ہے کہ کچھ پانی دائیں ہاتھ کے لئے لیا پھر کچھ پانی بائیں ہاتھ کے لئے لیا۔ اس لئے کہ وہ صرف فرائض کی حکایت نہیں فرما رہے ہیں بلکہ

ف: تطفل علی الامام العینی والکرمانی۔

[1] عمدۃ القاری شرح صحیح البخاری کتاب الوضوء، تحت الحدیث ۱۴۰ دار الکتب العلمیہ بیروت ۲/ ۴۰۰ و ۴۰۱

المضمضة وغیرها ولو کان لکان المراد ان ذلك ادنی مایمکن اقامة المضمضة به کما ان ذلك ادنی مایقام فرض الید به لان المحکی انما هو وضوء ه الذی کان علیه لیتبعه المحکی لهم [1] اھ وتبعه المحقق الحلبی فی الغنیة۔

قلت ومطمح نظره رحمه الله تعالٰی سلخ الغرفة عن الواحدة مستندا الی ان المحکی الوضوء المسنون بدلیل ذکر المضمضة والاستنشاق والمسنون التثلیث فکیف یراد الواحدة وانما معناه اخذ لکل عمل ماء جدید اوهو اعم من اخذه مرة اومرارا فیکون معنی قوله غرفة من ماء فتمضمض بها واستنشق ان اخذلها ماء جدیدا ولو مرارا فلا یدل علی انهما بماء واحد کما یقوله الامام الشافعی رضی الله تعالٰی عنه فهذا مراده وهو قد ینفعنا فیما نحن

مضمضہ وغیرہ سنتیں بھی بیان کی ہیں۔اور اگر وہی ہو تو مراد یہ ہے کہ یہ وہ ادنٰی مقدار ہے جس سے عمل مضمضہ کی ادائیگی ہوسکتی ہے۔ جیسے یہ وہ ادنی مقدار ہے جس سے فرضِ دست کی ادائیگی ہوجاتی ہے اس لئے کہ حکایت اُس وضو کی ہورہی ہے جو سرکار نے کیا تھا تاکہ دیکھنے والے لوگ اسی طریقہ کی پیروی کریں اھ۔ محقق حلبی نے غنیہ کے اندر اس کلام میں حضرت محقق کی پیروی کی ہے۔

قلت حضرت محقق رحمہ اللہ تعالٰی کا مطمح نظر یہ ہے کہ چلو کے لفظ سے وحدت کا مفہوم الگ کردیں،اس پر ان کا استناد اس سے ہے کہ یہاں وضوئے مسنون کی نقل ہو رہی ہے جس کی دلیل یہ ہے کہ مضمضہ اور استنشاق کا ذکر ہے۔اور مسنون تین بار دھونا ہے تو وحدت کیسے مراد ہوسکتی ہے۔اس کا معنی بس یہ ہے کہ ہر عمل کے لئے نیا پانی لیا۔اور یہ اس سے اعم ہے کہ ایک بار لیا یا چند بار لیا تو ان کے قول" پانی کا ایک چلو لے کر اس سے مضمضہ اور استنشاق کیا" کا معنٰی یہ ہوگا کہ دونوں کے لئے جدید پانی لیا اگرچہ چند بار۔تو وہ یہ نہیں بتاتا کہ مضمضہ اور استنشاق دونوں ایک ہی پانی میں ہوا جیسا کہ امام شافعی رضی اللہ تعالٰی عنہ اس کے قائل ہیں۔یہ ہے حضرت محقق کی مراد۔اور وہ ہمارے زیر بحث

[1] فتح القدیر،کتاب الطہارات مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۲۴

فیہ وان کان کلامہ فی مسألۃ اخری۔
اقول: لکن ف۱ فیہ بعد لایخفی والمحقق عارف بہ ولذا قال یجب صرفہ لکن الشان فی ثبوت الوجوب وما استند بہ سیاتی الکلام علیہ۔
علی ان الحدیث ف۲ رواہ ابن ماجۃ عن زید بن اسلم عن عطاء بن یسار عن ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما وھذا ھومخرج الحدیث رواہ البخاری عن سلیمن بن بلال عن زید والنسائی عن ابن عجلان عن زید مطولا وقال ابن ماجۃ حدثنا عبداللہ بن الجراح وابو بکر بن خلاد الباھلی ثنا عبدالعزیز بن محمد عن زید فاخرجہ مقتصرا علی قولہ ان رسول اللہ تعالٰی علیہ وسلم مضمض واستنشق من غرفۃ واحدۃ[1] و

مسئلہ میں بھی کارآمد ہے اگرچہ ان کا کلام ایک دوسرے مسئلہ کے تحت ہے۔
اقول: لیکن اس میں نمایاں بعد ہے۔ اور حضرت محقق اس سے واقف ہیں اسی لئے فرمایا: "اسے پھیرنا" واجب ہے۔ لیکن مشکل معاملہ ثبوت وجوب ہے اور جس سے انہوں نے استناد فرمایا اس پر آگے کلام ہوگا۔
علاوہ ازیں یہ حدیث ابن ماجہ نے زید بن اسلم سے روایت کی ہے وہ عطا بن یسار سے وہ حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما سے راوی ہیں۔ اور مخرج حدیث یہی زید بن اسلم ہیں۔ اسے امام بخاری نے سلیمان بن بلال سے روایت کیا وہ زید سے راوی ہیں۔ اور نسائی نے ابن عجلان سے روایت کیا وہ زید سے راوی ہیں مطولًا۔ اور ابن ماجہ نے کہا: ہم سے عبداللہ بن جراح اور ابو بکر بن خلاد باہلی نے حدیث بیان کی انہوں نے کہا ہم سے عبدالعزیز بن محمد نے حدیث بیان کی وہ راوی ہیں زید سے۔ پھر اس میں صرف یہ روایت کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے ایک چلو (من غرفۃ واحدۃ) سے مضمضہ واستنشاق کیا۔ اور

ف۱: تطفل علی المحقق والغنیۃ۔ ف۲: تطفل اٰخر علیہما۔

[1] سنن ابن ماجہ ابواب الطہارۃ باب المضمضۃ والاستنشاق الخ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۳۳

من ھذا الطریق اخرجه النسائی فقال اخبرنا الھیثم بن ایوب الطالقانی قال عبد العزیز بن محمد قال ثنازید وفیه رأیت رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم توضأ فغسل یدیه ثم تمضمض واستنشق من غرفة واحدة[1] الحدیث فھذا لایقبل الانسلاخ عن الواحدة وکافٍ فی الجواب ماافادہ اخرا بقوله ولو کان لکان الخ مع ماقدم من احادیث ناطقة بالمذھب وزاد تلمیذہ المحقق فی الحلیة حدثنا اخر رواہ البزار بسند حسن۔

اسی طریق سے امام نسائی نے تخریج کی تو انہوں نے فرمایا: ہمیں ہیثم بن ایوب طالقانی نے خبر دی انہوں نے کہا عبدالعزیز بن محمد نے بتایا انہوں نے کہا ہم سے زید بن اسلم نے حدیث بیان کی۔اس میں یہ ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کو دیکھا کہ آپ نے وضو فرمایا تو اپنے دونوں ہاتھ دھوئے پھر ایک چلو(من غرفۃ واحدۃ) سے مضمضہ واستنشاق کیا، الحدیث۔تواس روایت سے وحدت کا معنی الگ نہیں کیا جاسکتا(کیوں کہ اس میں غرفۃ واحدۃ صراحۃً موجود ہے)اور جواب میں وہی کافی ہوگا جو آخر میں افادہ فرمایا کہ اگر وہی ہو تو مراد یہ ہے کہ یہ وہ ادنٰی مقدار ہے الخ۔اس کے ساتھ ہمارے مذہب کی تائید میں بولتی ہوئی وہ احادیث بھی ہیں جو حضرت محقق پہلے پیش کر آئے۔ اوران کے تلمیذ محقق نے حلیہ میں ایک اور حدیث کا اضافہ کیا جو بزار نے بسندِ حسن روایت کی۔

وانا اقول: وباللہ التوفیق للعبد الضعیف فی الحدیث وجھان:

اقول: وباللہ التوفیق، میرے نزدیک تاویلِ حدیث کے دو طریقے ہیں:

الاوّل حمل الغرفة علی المرة ای غسل کل عضو مرة مرة بھذا تنحل العقد بمرة ولانسلم ان ذکر المضمضة والاستنشاق یستلزم استیعاب جمیع السنن لِمَ

پہلا طریقہ: یہ کہ لفظ غرفۃ کو مرۃ پر محمول کیا جائے یعنی ہر عضو کو ایک ایک بار دھویا۔ اسی سے ساری گرہیں یکبار گی کھل جائیں گی۔اور یہ ہمیں تسلیم نہیں کہ مضمضہ اور استنشاق کا ذکر اسے مستلزم ہے کہ تمام سنتوں کا احاطہ رہا ہو۔

[1] سنن النسائی کتاب الطھارۃ باب مسح الاذنین نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ۲۹/۱

لا یجوزا ن یکون ھذا بیانا لجواز الاقتصار علی مرۃ فی الفرائض والسنن وما فیه من البعد اللفظی یقربه جمع طرق الحدیث۔

یہ کیوں نہیں ہوسکتا کہ یہ وضو اس امر کے بیان کے لئے ہو کہ فرائض اور سنن دونوں ہی میں ایک بار پر اقتصار جائز ہے۔اس میں جو لفظی بُعد نظر آرہا ہے وہ اس حدیث کے مختلف طُرق جمع کرنے سے قریب آجائے گا۔

فلعبد الرزاق عن عطاء بن یسار عن ابن عباس رضی الله تعالٰی عنهما انه توضأ فغسل کل عضو منه غسلة واحدة ثم ذکران النبی صلی الله تعالٰی علیه وسلم کان یفعله[1]

(۱) عبدالرزاق کی روایت میں عطا بن یسار سے حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما سے یہ ہے کہ انہوں نے وضو کیا تو اپنے ہر عضو کو ایک بار دھویا۔پھر بتایا کہ نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ایسا کرتے تھے۔

ولسعید بن منصور فی سننه بلفظ توضا النبی صلی الله تعالٰی علیه وسلم فادخل یدہ فی الاناء فمضمض واستنشق مرۃ واحدۃ ثم ادخل یدہ فصب علی وجهه مرۃ وصب علی یدہ مرۃ مرۃ ومسح براسه واذنیه مرۃ ثم اخذ ملأ کفه من ماء فرش علی قدمیه وھو منتعل[2] اھ وسیاتی تفسیر ھذا الرش فی الحدیث۔

(۲) سُنن سعید بن منصور کے الفاظ یہ ہیں: نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے وضو کیا تو اپنا دستِ مبارک برتن میں ڈالا پھر کُلّی کی اور ناک میں پانی چڑھایا ایک بار۔پھر اپنا دست مبارک داخل کرکے (پانی نکالا) تو ایک بار اپنے چہرے پر بہایا اور اپنے ہاتھ پر ایک ایک بار بہایا۔اور اپنے سر اور دونوں کانوں کا مسح کیا۔پھر ہتھیلی بھر پانی لے کر اپنے قدموں پر چھڑکا جب کہ حضور نعلین پہنے ہوئے تھے۔اس چھڑکنے کی تفسیر آگے حدیث ہی میں آئے گی۔

بل روی البخاری قال حدثنا محمد بن یوسف ثنا

(۳) بلکہ امام بخاری نے روایت کی، فرمایا: ہم سے محمد بن یوسف نے حدیث بیان کی انہوں نے کہا

[1] المصنف لعبدالرزاق کتاب الطہارۃ، باب کم الوضوء من غسلۃ المکتب الاسلامی بیروت ۱/۴۱

[2] کنزالعمال بحوالہ سعید بن منصور حدیث ۲۶۹۳۵ مؤسسۃ الرسالۃ بیروت ۹/۴۵۴

سفیان عن زید بلفظ توضأ النبی صلی اللہ تعالی علیہ وسلم مرۃ مرۃ[1]	ہم سے سفیان نے حدیث بیان کی وہ زید سے راوی ہیں اس کے الفاظ یہ ہیں: نبی صلی اللہ تعالی علیہ وسلم نے ایک ایک بار وضو کیا۔
وقال ابو داؤد وحدثنا مسدد ثنا یحیی عن سفیان ثنا زید[2]	(۴) ابوداؤد نے کہا: ہم سے مسدّد نے حدیث بیان کی، وہ سفیان سے راوی ہیں انہوں نے کہا مجھ سے زید نے حدیث بیان کی۔
وقال النسائی اخبرنا محمد بن مثنی ثنا یحیی عن سفین ثنا زید[3]	(۵) نسائی نے کہا: ہمیں محمد بن مثنی نے خبر دی انہوں نے کہا ہم سے یحیٰی نے حدیث بیان کی، وہ سفیان سے راوی ہیں انہوں نے کہا ہم سے زید نے حدیث بیان کی۔
وقال الامام الاجل الطحاوی حدثنا ابن مرزوق ثنا ابو عاصم عن سفین عن زید[4] ولفظ الاولین فیہ الا اخبرکم بوضؤ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فتوضأ مرۃ مرۃ[5] وبمعناہ لفظ الطحاوی۔	(۶) امام اجل طحاوی نے کہا: ہم سے ابن مرزوق نے حدیث بیان کی، انہوں نے کہا ہم سے ابو عاصم نے حدیث بیان کی، وہ سفیان سے وہ زید سے راوی ہیں۔ ابوداؤد نسائی کی روایت میں یہ الفاظ ہیں: کیا میں تم لوگوں کو رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا وضو نہ بتاؤں۔ پھر انہوں نے ایک ایک بار وضو کیا۔ اور اسی کے ہم معنی امام طحاوی کے الفاظ ہیں۔

1 صحیح البخاری کتاب الوضو باب الوضوء مرۃ مرۃ قدیمی کتب خانہ کراچی ۲۷/۱

2 سنن ابی داؤد کتاب الطہارۃ باب الوضوء مرۃ مرۃ آفتاب عالم پریس لاہور ۱۸/۱

3 سنن النسائی کتاب الطہارۃ باب الوضوء مرۃ مرۃ نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ۲۵/۱

4 شرح معانی الآثار کتاب الطہارۃ باب الوضوء لصلوۃ مرۃ مرۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲۸/۱

5 سنن ابی داؤد کتاب الطہارۃ باب الوضوء مرۃ مرۃ آفتاب عالم پریس لاہور ۱۸/۱، سنن النسائی کتاب الطہارۃ باب الوضوء مرۃ مرۃ نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ۲۵/۱

وللنسائی من طریق ابن عجلان المذکور بعد مامر وغسل وجهه وغسل یدیه مرة مرة ومسح برأسه واذنیه مرة [1] الحدیث	(۷)ابن عجلان کے مذکورہ طریق سے نسائی کی روایت میں سابقہ الفاظ کے بعد یہ ہے: اور اپنا چہرہ دھویا اور اپنے دونوں ہاتھ ایک ایک بار دھوئے۔ اور اپنے سر اور دونوں کانوں کا ایک بار مسح کیا۔ الحدیث۔
وفی هذا والذی مرعن سعید بن منصور ابانة ماذکرته من ان ذکر المضمضة والاستنشاق لایستلزم استیعاب السنن حتی ینافی ترك التثلیث فقد تظافرت الروایات علی لفظ مرة و الاحادیث یفسر بعضها بعضا فکیف وقد اتحد المخرج۔	اس میں اور سعید بن منصور سے نقل شدہ روایت میں اس کی وضاحت موجود ہے جو میں نے ذکر کیا کہ مضمضہ واستنشاق کا تذکرہ تمام سنتوں کے احاطہ کو مستلزم نہیں کہ ترک تثلیث کے منافی ہو۔ کیوں کہ روایات "ایک بار" کے لفظ پر متفق ہیں اور احادیث میں ایک کی تفسیر دوسری سے ہوتی ہے۔ پھر جب مخرج ایک (زید بن اسلم) ہیں تو ایک حدیث دوسری کی مفسّر کیوں نہ ہوگی۔
اقول: وقد یشد عضده ان الحدیث مطولا عند ابن ابی شیبة بزیادة ثم غرف غرفة فمسح رأسه واذنیه الحدیث [2] فالغرفة التی کانت توضی کلا من الوجه والید والرجل لو استعملت فی الرأس لغسلته فانما اراد والله تعالٰی اعلم	**اقول:** اس کی تقویت اس سے بھی ہوتی ہے کہ ابن ابی شیبہ کے یہاں یہ حدیث مطوّلًا اس اضافہ کے ساتھ ہے: ثم غرف غرفة فمسح رأسه واذنیه (پھر ایک چلو لے کر اپنے سر اور دونوں کانوں کا مسح کیا) تو جس چلو سے چہرہ، ہاتھ اور پاؤں میں سے ہر ایک کا وضو ہوجاتا تھا وہ اگر سر میں استعمال ہوتا تو اسے دھونے کا کام کر دیتا (نہ کہ اس سے صرف مسح ہوتا ۱۲م)

[1] سنن نسائی کتاب الطہارۃ باب مسح الاذنین نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ۱/۲۹

[2] المصنف لابن ابی شیبہ کتاب الطہارۃ باب فی الوضوء کم ھو مرۃ حدیث ۶۴ دار الکتب العلمیہ بیروت ۱/۱۷

المرة مع التجديد ورحم الله ابا حاتم اذقال ماكنا نعرف الحديث حتى نكتبه من ستين وجها وانا اعلم ان الجادة فى روايات الوقائع حمل الاعم على الاخص ولكن لاغروفى العكس لاجل التصحيح۔

والثانی: حمل الغرفة على الحفنة اى بكلتا اليدين وربما تطلق عليها فروى البخارى عن ام المومنين رضى الله تعالٰى عنها فيما حكت غسله صلى الله تعالٰى عليه وسلم"ثم يصب على رأسه ثلث غرف بيديه"[1] ولا بى داؤد عن ثوبان رضى الله تعالٰى عنه ان النبى صلى الله تعالٰى عليه وسلم ، اما المرأة فلا عليها ان لاتنقضه لتغرف على رأسها ثلث غرفات بكفيها"[2] ويؤيده حديث ابی داؤد

تو مراد۔ واللہ تعالٰی اعلم۔ وہی ایک ایک بار ہے ساتھ ہی پانی کی تجدید بھی۔

خدا کی رحمت ہوابوحاتم پر کہ وہ فرماتے ہیں ہمیں حدیث کی معرفت نہ ہوتی جب تک اسے ساٹھ طریقوں سے نہ لکھ لیتے۔ اور مجھے معلوم ہے کہ واقعات کی روایات میں عام راہ یہ ہے کہ اعم کو اخص پر محمول کیا جائے مگر تصحیح کی اطر اس کے برعکس کرنا بھی جائے عجب نہیں۔

دوسرا طریقہ: یہ کہ غرفہ کو حفنہ پر (چلو کو لَپ پر) یعنی دونوں ہاتھ ملا کر لینے پر محمول کیاجائے۔ اور بعض اوقات لفظ غرفہ کا اس معنٰی پر اطلاق ہوتاہے(۱) بخاری کی روایت میں ہے جو حضرت ام المومنین رضی اللہ تعالٰی عنہا سے نبی کریم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے غسل مبارک کی حکایت میں آئی ہے کہ : "پھر اپنے سر پر تین چلو دونوں ہاتھوں سے بہاتے"۔(۲) ابو داؤد کی روایت میں ہے جو حضرت ثوبان رضی اللہ تعالٰی عنہ سے نبی صلی اللہ تعالٰیعلیہ وسلم سے ہے"لیکن عورت پراس میں کوئی حرج نہیں کہ بال نہ کھولے ،وہ اپنے سرپر دونوں ہاتھوں سے تین چلوڈالے"(۳) اوراس کی تائید ابوداؤد اور

---

[1] صحیح البخاری کتاب الغسل باب الوضوء قبل الغسل قدیمی کتب خانہ کراچی ۳۹/۱

[2] سُنن ابی داؤد کتاب الطھارۃ باب المراۃ ھل تنقض شعرھا عند الغسل آفتاب عالم پریس لاہور ۳۴/۱

والطحاوی عن محمد بن اسحٰق عن محمد بن طلحۃ عن عبید اللہ الخولانی عن عبداللہ بن عباس عن علی رضی اللہ تعالٰی عنھم عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم وفیہ ثم ادخل یدیہ جمیعا فاخذ حفنۃ من ماء فضرب بھا علی رجلہ وفیھا النعل فغسلھا بھا ثم الاخری مثل ذلک [1] ولفظ الطحاوی ثم اخذ بیدیہ جمیعا حفنۃ من ماء فصك بھا علی قدمہ الیمنی والیسری کذلك [2] واخرجہ ایضا احمد وابو یعلی وابن خزیمۃ [3] و ابن حبان والضیاء وھذا معنی مامر من حدیث سعید بن منصور ان شاء اللہ تعالٰی والمعنی الاخر المسح وقد نسخ اوکان وفی القدمین جوربان ثخینان علی مابینہ الامام الطحاوی رحمہ اللہ تعالٰی۔

طحاوی کی روایت سے ہوتی ہے جس کی سند یہ ہے۔ عن محمد بن اسحاق۔ عن محمد بن طلحہ عن عبیداللہ الخولانی۔ عن عبد اللہ بن عباس عن علی رضی اللہ تعالٰی عنہم۔ عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم۔اس میں یہ ہے کہ پھر اپنے دونوں ہاتھ ڈال کر لپ بھر پانی لے کر اسے پاؤں پر مارا۔ جبکہ پاؤں میں جوتا موجود تھا۔ تواس سے پاؤں دھویا پھر اسی طرح دوسرا پاؤں دھویا۔

اور روایت طحاوی کے الفاظ میں یہ ہے: پھر اپنے دونوں ہاتھوں سے لپ بھر پانی لیا، تواسے دائیں قدم پر زور سے مارا پھر بائیں پر بھی اسی طرح کیا۔اس کی تخریج امام احمد، ابویعلی، ابن خزیمہ، ابن حبان اور ضیاء نے بھی کی ہے۔اور یہی اس کا معنی ہے۔ان شاء اللہ تعالٰی۔ جو سعید بن منصور کی حدیث میں آیا(کہ فرش علی قدمیہ تو اپنے دونوں قدموں پر چھڑکا"۱۲م) دوسرا معنی مسح ہے جو بعد میں منسوخ ہوگیا۔ یا مسح اس حالت میں ہوا کہ قدموں پر موٹے پاتابے تھے جیسا کہ امام طحاوی رحمہ اللہ تعالٰی نے بیان کیا۔

---

1 سُنن ابی داؤد کتاب الطہارۃ باب صفۃ وضوء النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم آفتاب عالم پریس لاہور ۱/۱۶

2 شرح معانی الآثار کتاب الطہارۃ باب فرض الرجلین فی الوضوء ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۳۲

3 صحیح ابن خزیمہ حدیث ۱۴۸ المکتب الاسلامی بیروت ۱/۷۷، موارد الظمآن کتاب الطہارۃ حدیث ۱۵۰ المطبعۃ السّلفیہ ص۶۶، کنز العمال بحوالہ حم، د، ع وابن خزیمۃ الخ حدیث ۲۶۹۶۷ مؤسسۃ الرسالۃ بیروت ۹/۴۵۹۔۴۶۰

اقول: وما ذکرت من الوجھین فلنعم المحملان ھما لمثل طریق ابن ماجة حدثنا ابو بکر بن خلاد الباھلی ثنا یحیی بن سعید القطان عن سفیان عن زید وفیه رأیت رسول الله صلی الله تعالٰی علیه وسلم توضأ غرفة غرفة[1] وحدیث ابن عساکر عن ابی ھریرة رضی الله تعالٰی عنه ان النبی صلی الله تعالٰی علیه وسلم توضأ غرفة غرفة وقال لایقبل الله صلاة الابه[2] فیکون علی الحمل الاول کحدیث سعید بن منصور وابن ماجة والطبرانی والدار قطنی والبیھقی عن ابن عمر وابن ماجة والدار قطنی عن ابی بن کعب والدار قطنی فی غرائب مالك عن زید بن ثابت وابی ھریرة معارضی الله تعالٰی عنھم ان رسول الله صلی الله تعالٰی علیه وسلم توضأ مرة مرة وقال ھذا وضؤ لایقبل الله صلاة الابه[3] وکذا	**اقول:** میں نے جو دوطریقے ذکر کئے یہ بہت عمدہ محمل ہیں اس طرح کی روایات کے جو مثلًا بطریق ابن ماجہ یوں آئی ہیں ہم سے ابوبکر بن خلاد باہلی نے حدیث بیان کی، انہوں نے کہا ہم سے یحیٰی بن سعید قطان نے حدیث بیان کی وہ سفیان سے وہ زید سے راوی ہیں۔اس میں یہ ہے کہ میں نے دیکھا رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے ایک ایک چُلو سے وضو کیا۔ اور ابن عساکر کی حدیث حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے ہے کہ نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے ایک ایک چُلو سے وضو کیا۔اور فرمایا: اللہ نماز قبول نہیں فرماتا مگراسی سے۔ تو یہ ہمارے بیان کردہ پہلے طریقہ کے مطابق حضرت ابن عمر سے سعید بن منصور،ابن ماجہ، طبرانی، دارقطنی اور بیہقی کی حدیث کی طرح ہوجائے گی، اور جیسے حضرت ابی بن کعب سے ابن ماجہ ودارقطنی کی حدیث، اور حضرت زید بن ثابت اور ابوہریرہ دونوں حضرات رضی اللہ تعالٰی عنہم سے غرائب مالک میں دارقطنی کی حدیث ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے ایک ایک بار وضوکیااور فرمایا: یہ وہ وضو ہے جس کے بغیر اللہ کوئی نماز قبول نہیں فرماتا۔اسی طرح

[1] سنن ابن ماجہ کتاب الطہارۃ باب ماجاء فی الوضوء مرۃ مرۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۳۳

[2] کنزالعمال بحوالہ عساکر عن ابی ہریرۃ حدیث ۲۶۸۳۱ مؤسسۃ الرسالہ بیروت ۴۳۱/۹

[3] سنن ابن ماجہ باب ماجاء فی الوضوء مرۃ ومرتین وثلثا ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۳۴

لليدين والرجلين فی حديث ابن عباس غيرانه يكدرهما جميعا فی الوجه قوله اخذ غرفة من ماء فجعل بها هكذا اضافها الی يده الاخری فغسل بها وجهه[1] الا ان يتكلف فيحمل علی ان اضاف الغرفة ای الاغتراف الی اليد الاخری ايضا غير قاصر له علی يد واحدة فيرجع ای الاغتراف باليدين ويكون كحديث ابن عباس رضی الله تعالٰی عنهما ايضا عن علی كرم الله تعالٰی وجهه عن رسول الله تعالٰی عليه وسلم ادخل يده اليمنی فافرغ بها علی الاخری ثم غسل كفيه ثم تمضمض واستنثر ثم ادخل يديه فی الاناء جميعا فاخذ بهما حفنة من ماء فضرب بها علی وجهه ثم الثانية ثم الثالثةمثل ذلك[2] ورواه الطحاوی مختصرا فقال اخذ حفنة من ماء بيديه جميعا فصك بهما وجهه ثم الثانية مثل ذلك[3] ثم الثالثة فذكر	حضرت ابن عباس کی حدیث میں دونوں ہاتھوں اور پیروں سے متعلق جو مذکور ہے اس کا بھی یہ عمدہ محمل ہوگا۔ مگر یہ ہے کہ چہرے سے متعلق دونوں تاویلیں اس سے مکدر ہوتی ہیں کہ ان کا قول ہے "ایک چُلو پانی لے کر اسے اس طرح کیا، اسے دوسرے ہاتھ سے ملا کر چہرہ دھویا۔ مگر یہ کہ بتکلف اسی معنی پر محمول کیاجائے کہ انہوں نے چلو لینے میں دوسرے ہاتھ کو بھی ملالیاایک ہاتھ پر اکتفانہ کی تو یہ دونوں ہاتھ سے چلو لینے کے معنی کی طرف راجع ہوجائے گا اوراسی طرح ہوجائے گا جیسے حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہماکی حدیث، حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے ،رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے ہے کہ اپنادایاں ہاتھ داخل کرکے اس سے دوسرے ہاتھ پر پانی ڈالا پھر دونوں ہتھیلیوں کودھویا، پھر کُلی کی اور ناک میں پانی ڈال کر جھاڑا پھر برتن میں دونوں ہاتھ ڈال کر ایک لپ پانی لے کر چہرے پر مارا، پھر دوسری پھر تیسری باراسی طرح کیا۔ اسے امام طحاوی نے مختصراً روایت کیا۔اس میں یہ ہے کہ اپنے دونوں ہاتھوں سے چہرے پر مارا، پھر دوسری بار اسی طرح کیا، پھر تیسری بارایسے ہی۔ تومضمضہ و

[1] صحیح البخاری باب غسل الوجہ بالیدین من غرفۃ واحدۃ، قدیمی کتب خانہ کراچی، ۱/۲۶

[2] سنن ابی داؤد کتاب الطہارۃ باب صفۃ وضوء النبی صلی اللہ علیہ وسلم آفتاب عالم پریس لاہور ۱/۱۶

[3] شرح معانی الآثار کتاب الطہارۃ باب الحکم الاذنین فی الوضوء للصلوۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۳۰

الی المضمضۃ والاستنشاق الاغتراف بکف واحدۃ فاذا اتی علی الوجہ اضافہ الی الید الاخری ایضا فان لم یقبل ھذا فقد علمت ان استیعاب الوجہ بکف واحدۃ متعسر بل متعذر۔

استنشاق تک تو ایک ہاتھ سے چلو لینا ذکر کیا۔جب چہرے پرآئے تو دوسرا ہاتھ بھی ملایا۔اگر یہ تاویل نہ مانی جائے تو معلوم ہوچکا کہ ہتھیلی بھر پانی سے چہرے کا استیعاب دشوار بلکہ متعذر ہے۔(ت)

اقول: بل لربما تبقی الحفنۃ باقیۃ فضلا عن الکفۃ والدلیل علیہ ھذا الحدیث الذی ذکرنا تخریجہ عن الامام احمد وابی داؤد وابن خزیمۃ وابو یعلی والامام الطحاوی وابن حبان والضیاء عن ابن عباس عن علی عن النبی صلی اللہ علیہ وعلیھم وسلم حیث قال بعد ذکر غسل الوجہ بثلث حفنات کما تقدم ثم اخذ بکفہ الیمنی قبضۃ من ماء فصبھا علی ناصیتہ فترکھا تستن علی وجہہ ثم غسل ذراعیہ الی المرفقین ثلثا ثلثا[1] الحدیث وھذا ایضا معلوم مشاھد۔

اقول: بلکہ بعض اوقات ایسا بھی ہوگا کہ دونوں ہاتھ سے لینے پر بھی کچھ حصہ باقی رہ جائے گا صرف ہتھیلی بھر لینے کی تو بات ہی کیا ہے۔اس پر دلیل یہی حدیث ہے جس کی تخریج ہم نے امام احمد، ابوداؤد، ابن خزیمہ، ابو یعلی، امام طحاوی، ابن حبان اور ضیاء سے ذکر کی، جو حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما کی روایت سے نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے مروی ہے اس میں جیسا کہ گزرا تین لپ سے چہرہ دھونے کے تذکرے کے بعد ہے، پھر اپنے دائیں ہاتھ سے مٹھی بھر پانی لے کر پیشانی پر ڈال کر اسے چہرے پر بہتا چھوڑدیا۔ پھر اپنی کلائیوں کو کہنیوں تک تین تین بار دھویا۔ یہ بھی تجربہ ومشاہدہ سے معلوم ہے۔

وبالجملۃ لولم یصرف حدیث الغرفۃ عن ظاھرہ لرجع الغسل الی الدھن وھو خلاف الروایۃ والدرایۃ بل الاجماع والروایۃ الشاذۃ عن

الحاصل اگر چُلّو لینے والی حدیث کو اس کے ظاہر سے نہ پھیریں تو دھونا بس ملنا ہو کر رہ جائے گا۔اور یہ روایت، درایت بلکہ اجماع کے بھی خلاف ہے۔۔۔اور امام ابو یوسف

[1] سنن ابی داؤد کتاب الطھارۃ باب صفۃ وضوء النبی صلی اللہ علیہ وسلم آفتاب عالم پریس لاہور ۱/۱۶

الامام الثانی رحمه الله تعالٰی مؤولة کما فی رد المحتار عن الحلیة عن الذخیرة وغیرها فاذن لایبقی الا ان نقول انالا نقدر علی مثل مافعل ابن عباس رضی الله تعالٰی عنهما تلك المرة فضلا عن فعل صاحب الاعجاز الجلیل المُرْوی مرار اللجمع الجزیل بالماء القلیل علیه من ربه اعلی صلوة واکمل تبجیل۔ ویقرب منه اواغرب منه ماوقع فی سنن سعید بن منصور عن الامام الاجل ابرهیم النخعی رضی الله تعالٰی عنه قال لم یکونوا یلطموا وجوههم بالماء وکانوا اشد استبقاء للماء منکم فی الوضوء وکانوا یرون ان ربع المد یجزئ من الوضوء وکانوا صدق ورعا واسخی نفسا واصدق عندالباس[1]۔ **اقول:** فلا ادری کیف اجتزؤا بربع ما جعله النبی صلی الله تعالٰی علیه وسلم مجزئابل لایظن بهم انهم قنعوا بالفرائض دون السنن فاذن یکفی	رحمہ اللہ تعالٰی سے جو شاذ روایت آئی ہے وہ مؤول ہے جیسا کہ ردالمحتار میں حلیہ سے، اس میں ذخیرہ وغیرہا سے نقل ہے۔ تاویل نہ کریں تو بس یہی صورت رہ جاتی ہے کہ ہم یہ کہیں کہ اس بار حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما نے جس طرح وضو کیا ویسے وضو پر ہمیں قدرت نہیں۔ اور ان کے عمل کی تو بات ہی اور ہے جو ایسے عظیم اعجاز والے ہیں کہ بار ہا بڑے لشکر کو قلیل پانی سے سیراب کردیا۔ ان پر ان کے رب کی جانب سے اعلٰی واکمل درود وتحیّت ہو۔ اور اسی سے قریب یا اس سے بھی زیادہ عجیب وہ ہے جو سُنن سعید بن منصور میں امام اجل ابراہیم نخعی رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت آئی ہے کہ انہوں نے فرمایا: وہ حضرات اپنے چہروں پر زور سے پانی نہ مارتے تھے اور وضو میں وہ تم سے بہت زیادہ پانی بچانے کی کوشش رکھتے تھے اور یہ سمجھتے تھے کہ چوتھائی مُد وضو کے لئے کافی ہے اس کے ساتھ وہ سچے ورع وپرہیز گاری والے، بہت فیاض طبع، اور جنگ کے وقت نہایت ثابت قدم بھی تھے۔ **اقول:** نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے جسے کافی قرار دیا (ایک مد۔ دو رطل) معلوم نہیں اس کے چوتھائی سے ان حضرات نے کیسے کفایت حاصل کرلی، بلکہ ان کے بارے میں یہ گمان بھی نہیں کیا جاسکتا کہ سنتیں چھوڑ کر

[1] کنزالعمال بحوالہ ص حدیث ۲۰۷۲۶ مؤسسۃ الرسالہ بیروت ۹ /۴۷۳

لغسل الیدین الی الرسغین والمضمضة والاستنشاق وغسل الوجه والیدین الی المرفقین والرجلین الی الکعبین کل مرة سدس رطل من الماء وھذا مما لایعقل ولا یقبل الا بمعجزة نبی اوکرامة ولی صلی الله تعالٰی علی الانبیاء والاولیاء وسلم۔	انہوں نے صرف فرائض پر قناعت کرلی تو (سنتوں کی ادائیگی کے ساتھ چوتھائی مُد میں تین تین بار جب انہوں نے سارے اعضاء دھوئے ۱۲م) لازم ہے کہ گٹّو ں تک دونوں ہاتھ دھونے، کُلی کرنے، ناک میں پانی ڈالنے، چہرہ اور کہنیوں تک دونوں ہاتھ، اور ٹخنوں تک دونوں پاؤں ہر ایک کے ایک بار دھونے میں صرف ۱/۶ رطل پانی کافی ہوجاتا تھا۔ یہ عقل میں آنے والی اور ماننے والی بات نہیں مگر کسی نبی کے معجزے یا ولی کی کرامت ہی سے ایسا ہوسکتا ہے، تمام انبیاء اور اولیاپر خدائے برترکا درود وسلام ہو۔
فان قلت مایدریك لعل المراد بالمد المد العمری المساوی لصاع النبی صلی الله تعالٰی علیه وسلم الاربعا فیکون ربع المد ثلثة ارباع المد النبوی صلی الله تعالٰی علیه وسلم۔	**اگر کہئے** آپ کو کیا معلوم شاید مُد سے حضرت عمر بن عبد العزیز رحمہ اللہ تعالٰی کا مُد مراد ہو جو چوتھائی کمی کے ساتھ نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے صاع کے برابر تھا تو وہ چوتھائی مُد حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے تین چوتھائی (۳/۴) مُد کے برابر ہوگا۔
قلت کلا فان ابرھیم سبق خلافة عمر ھذا رضی الله تعالٰی عنهما مات ف سنة خمس اوست وتسعین و امیر المؤمنین فی رجب سنة احدی ومائة و خلافته سنتان ونصف رضی الله تعالٰی عنه والله تعالٰی اعلم۔	**میں کہوں گا** یہ ہرگز نہیں ہوسکتا۔ اس لئے کہ حضرت ابراہیم نخعی رضی اللہ تعالٰی عنہ حضرت عمر بن عبدالعزیز رضی اللہ تعالٰی عنہ کے دورِ خلافت سے پہلے وفات فرماگئے۔ ان کی وفات ۹۵ھ یا ۹۶ھ میں ہوئی اور امیر المومنین کی وفات رجب ۱۰۱ھ میں ہوئی اور مدّتِ خلافت ڈھائی سال رہی، رضی اللہ تعالٰی عنہا۔ واللہ تعالٰی اعلم۔ (ت

ف: تاریخ وفات حضرت امام ابراہیم نخعی و عمر بن عبدالعزیز رضی اللہ تعالٰی عنھما۔

رسالہ
برکات السماء فی حکم اسراف الماء
(بے جا پانی خرچ کرنے کے حکم کے بارے میں آسمانی برکات)

امر پنجم: طہارت ف میں بے سبب پانی زیادہ خرچ کرنا کیا حکم رکھتا ہے۔

اقول: ملاحظہ کلمات علماء سے اس میں چار قول معلوم ہوتے ہیں، ان میں قوی تر دو ہیں اور فضلِ الٰہی سے امید ہے کہ بعد تحقیق وحصول توفیق اختلاف ہی نہ رہے وباللہ التوفیق۔

(۱) مطلقًا حرام وناجائز ہے حتی کہ اگر نہر جاری میں وضو کرے یا نہائے اُس وقت بھی بلاوجہ صرف گناہ وناروا ہے یہ قول بعض شافعیہ کا ہے جسے خود شیخ مذہب شافعی سیدنا امام نووی نے شرح صحیح مسلم میں نقل فرماکر ضعیف کردیا اور اسی طرح دیگر محققین شافعیہ نے اُس کی تضعیف کی۔

(۲) مکروہ ہے اگرچہ نہر جاری پر ہو اور کراہت صرف تنزیہی ہے۔ اگرچہ گھر میں ہو یعنی گناہ نہیں صرف خلاف سنت ہے حلیہ وبحر الرائق میں اسی کو اوجہ اور امام نووی نے اظہر اور بعض دیگر ائمہ شافعیہ نے صحیح کہا اور حکم آب جاری کو عام ہونے سے قطع نظر کریں تو کلام امام شمس الائمہ حلوانی وامام فقیہ النفس سے بھی اُس کا استفادہ ہوتا ہے ہاں شرنبلالی نے مراقی الفلاح میں عموم کی طرف صاف اشارہ کیا، اور امام نووی نے شرح صحیح مسلم میں فرمایا:

اجمع العلماء علی النھی عن الاسراف فی الماء ولوکان علی شاطیئ البحر والاظھر انہ مکروہ کراھۃ تنزیہ وقال بعض اصحابنا الاسراف حرام [1]۔	اس پر علماء کا اجماع ہے کہ پانی میں اسراف منع ہے اگرچہ سمندر کے کنارے پر ہو، اور اظہر یہ ہے کہ مکروہِ تنزیہی ہے، اور ہمارے بعض اصحاب نے فرمایا کہ اسراف حرام ہے۔ (ت)

منیہ وحلیہ میں فرمایا:

م ولا یسرف فی الماء [2] ش ای لا یستعمل منہ فوق الحاجۃ الشرعیۃ [3]	(م کے تحت متن کے الفاظ ہیں ش کے تحت شرح کے ۱۲م) م پانی میں اسراف نہ کرے

ف: مسئلہ: وضو یا غسل میں بے سبب پانی زیادہ خرچ کرنے کا کیا حکم ہے اور اس باب میں مصنف کی تحقیق مفرد۔

[1] شرح صحیح مسلم للنووی کتاب الطہارۃ باب القدر المستحب من الماء الخ دار الفکر بیروت ۲/ ۱۳۷۴

[2] منیۃ المصلی آداب الوضوء مکتبہ قادریہ جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور ص ۲۹

[3] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

م وان کان علی شط نهر جار [1] ش ذکر شمس الائمة الحلوانی انه سنة وعلیه مشی قاضی خان و هو اوجه کما هو غیر خاف فالاسراف یکون مکروها کراهة تنزیه وقد صرح النووی انه الاظهر وحکی حرمة الاسراف عن بعض اهل مذهبه وعبارة بعض المتأخرین منهم والزیادہ فی الغسل علی الثلث مکروه علی الصحیح وقیل حرام وقیل خلاف الاولی [2]	ش یعنی حاجتِ شرعیہ سے زیادہ پانی استعمال نہ کرے۔ م اگرچہ بہتے دریا کے کنارے ش شمس الائمہ حلوانی نے ذکر کیا کہ یہ سنت ہے۔اسی پر قاضی خاں چلے اور یہ اَوجہ ہے جیساکہ پوشیدہ نہیں۔تواسراف مکروہ تنزیہی ہوگا۔ اور امام نووی نے اس کے اظہر ہونے کی تصریح کی اوراسراف کا حرام ہونا اپنے بعض اہل مذہب سے حکایت کیا اوران حضرات شافعیہ کے بعد متاخرین کی عبارت یہ ہے: تین بار سے زیادہ دھونا صحیح قول پر مکروہ ہے اور کہا گیا کہ حرام ہے اور کہا گیا کہ خلاف اولیٰ ہے (ت)

بحرالرائق میں ہے:

الاسراف هو الاستعمال فوق الحاجة الشرعیه وان کان علی شط نهر وقد ذکر قاضی خان ترکه من السنن ولعله الاوجه فیکون مکروها تنزیها [3]۔	اسراف یہ ہے کہ حاجت شرعیہ سے زیادہ استعمال کرے اگرچہ دریا کے کنارے ہو، اور قاضی خاں نے ذکر کیا ہے کہ اس کا ترک سنت ہے اور شاید یہی اَوجہ ہے تواسراف مکروہ تنزیہی ہوگا۔(ت)

(۳) مطلقاً مکروہ تک نہیں نہ تحریمی نہ تنزیہی صرف ایک ادب وامر مستحب کے خلاف ہے بدائع امام ملک العلما ابوبکر مسعود وفتح القدیر امام محقق علی الاطلاق ومنیۃ المصلی وغیرہا میں ترک اسراف کو صرف آداب و مستحبات سے شمار کیا سنت تک نہ کہا اور مستحب کا ترک مکروہ نہیں ہوتا بلکہ سنت کا۔ حلیہ میں ہے:

قال فی البدائع والادب فیما بین الاسراف والتقتیر اذالحق بین الغلو و	بدائع میں فرمایا ادب اسراف اور تقتیر (زیادتی اور کمی) کے درمیان ہے اس لئے کہ حق، غلو اور

[1] منیۃ المصلی آداب الوضوء مکتبہ قادریہ جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور ص۲۹

[2] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

[3] البحرالرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۲۹

التقصیر قال النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم خیر الامور اوسطھا انتھی وذکر الحلوانی انہ سنہ فعلی الاول یکون الاسراف غیر مکروہ وعلی الثانی کراھۃ تنزیہ[1]۔	تقصیر (حد سے تجاوز اور کوتاہی) کے مابین ہے، نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا: کاموں میں بہتر درمیانی ہیں، انتھی۔ اور امام حلوانی نے ذکر فرمایا کہ ترک اسراف سنّت ہے تو قول اول کی بنیاد پر اسراف مکروہ نہ ہوگا اور ثانی کی بنیاد پر مکروہ تنزیہی ہوگا۔ (ت)

بحر میں ہے:

فی فتح القدیر ان المندوبات نیف وعشرون ترك الاسراف والتقتیر وکلام الناس[2] الخ فعلی کونہ مندوبا لایکون الاسراف مکروھا وعلی کونہ سنۃ یکون مکروھا تنزیھا۔	فتح القدیر میں ہے کہ مندوباتِ وضو بیس۲۰ سے زیادہ ہیں۔ اسراف وتقتیر اور کلام دنیا کا ترک الخ۔ تو ترک مندوب ہونے کی صورت میں اسراف مکروہ نہ ہوگا اور سنّت ہونے کی صورت میں مکروہ تنزیہی ہوگا۔ (ت)

غنیہ میں ہے:

(و) من الاداب (ان کان یسرف فی الماء) کان ینبغی ان یعدہ فی المناھی لان ترك الادب لا باس بہ[3]۔	(اور) آداب میں سے یہ ہے کہ (پانی میں اسراف نہ کرے) اسے ممنوعات میں شمار کرنا چاہیئے تھا اس لئے کہ ترک ادب میں تو کوئی حرج نہیں۔ (ت)

اقول: طہارت ف میں ترک اسراف کا صرف ایک ادب ہونا مذہب وظاہر الروایۃ ونص صریح محرر المذہب امام محمد رضی اللہ تعالٰی عنہ ہے، امام بخاری نے خلاصہ فصل ثالث فی الوضوء میں ایک جنس سنن وآداب وضو میں وضع کی اُس میں فرمایا:

ف: تطفل علی الغنیۃ۔

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

[2] البحر الرائق، کتاب الطھارۃ، ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۲۸

[3] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی ومن الآداب ان یستاک سہیل اکیڈمی لاہور ص ۳۴

اما سنن الوضوء فنقول من السنة غسل الیدین الی الرسغین ثلثا [1] الخ	لیکن وضو کی سنتیں، توہم کہتے ہیں سنت ہے دونوں ہاتھ گٹوں تک تین بار دھونا الخ۔ (ت)

پھر سُنتیں گنا کر فرمایا:

واما اداب الوضوء فی الاصل من الادب ان لایسرف فی الماء ولا یقتر ان یشرب فضل وضوئه او بعضه قائما اوقاعدا مستقبل القبلة [2] الخ	رہے آدابِ وضو، تو اصل (مبسوط) میں ہے کہ ادب یہ ہے کہ پانی میں نہ اسراف کرے نہ کمی کرے اور اپنے وضو کا بچا ہوا کُل یا کچھ پانی کھڑے ہو کر یا بیٹھ کر قبلہ رُو پی جائے الخ۔ (ت)

اُسی کا بدائع وفتح القدیر ومنیہ وخلاصہ وہندیہ وغیرہا میں اتباع کیا اور اُس سے زائد کس کا اتباع تھا تو اُس پر مواخذہ محض بے محل ہے واللہ الموفق۔

(۴) نہر جاری میں اسراف جائز کہ پانی ضائع نہ جائے گا اور اس کے غیر میں مکروہ تحریمی۔ مدقق علائی نے در مختار میں اسی کو مختار رکھا علامہ مدقق عمر بن نجیم نے نہر الفائق میں کراہت تحریم ہی کو ظاہر کہا اور اُسی کو امام قاضی خان وامام شمس الائمہ حلوانی وغیرہما اکابر کا مفاد کلام قرار دیا کہ ترک اسراف کو سنّت کہنے سے اُن کی مراد سنتِ مؤکدہ ہے اور سنتِ مؤکدہ کا ترک مکروہ تحریمی، نیز مقتضائے کلام امام زیلعی کہ مطلق مکروہ سے غالبًا مکروہ تحریمی مراد ہوتا ہے۔ اور بحر الرائق میں اسے قضیہ کلام منتقٰی بتایا کہ اُس میں اسراف کو منہیات سے شمار فرمایا اور ہر منہی عنہ کم از کم مکروہ تحریمی ہے۔

اقول: اور یہی عبارت آئندہ جواہر الفتاوی سے مستفاد

لفحوٰها اذا لمفاهیم ف معتبرة فی الکتب کما فی الدر والغمز والشامی وغیرها والقضیة دلیلها ایضا کما لایخفی۔	اس کے مضمون وسیاق کے پیش نظر کیونکہ کتابوں میں مفہوم معتبر ہوتا ہے جیسا کہ در مختار، غمز العیون اور شامی وغیرہا میں ہے۔ اور اس کے مقتضائے دلیل کے پیش نظر بھی، جیسا کہ پوشیدہ نہیں۔ (ت)

ف: المفاهیم معتبرة فی الکتب بالاتفاق۔

[1] خلاصۃ الفتاوی، کتاب الطہارۃ الفصل الثالث، مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ، ۲۱/۱

[2] خلاصۃ الفتاوی کتاب الطہارۃ الفصل الثالث مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۲۵/۱

شرح تنویر میں ہے:

بل فی القهستانی معزیا للجواهر الاسراف فی الماء الجاری جائز لانه غیر مضیع فتامل[1]۔	بلکہ قہستانی میں جوہرکے حوالے سے ہے کہ بہتے پانی میں اسراف جائز ہے اس لئے کہ پانی بے کار نہ جائے گا، تو تامل کرو۔(ت)

پھر فرمایا:

مکروهه الاسراف فیه تحریما لوبماء النهر والمملوك له اما الموقوف علی من یتطهر به ومنه ماء المدارس فحرام[2]۔	پانی میں اسراف مکروہ تحریمی ہے اگر دریاکاپانی یااپنی ملکیت کاپانی استعمال کرے لیکن طہارت حاصل کرنے والوں کے لئے وقف شدہ پانی ہوجس میں مدارِس کا پانی بھی داخل ہے تواسراف حرام ہے۔(ت)

بحر میں ہے:

صرح الزیلعی بکراهته وفی المنتقی انه من المنهیات فتکون تحریمیة[3]۔	امام زیلعی نے اس کے مکروہ ہونے کی صراحت فرمائی اور منتقٰی میں اسے منہیات سے شمار کیاتویہ مکروہِ تحریمی ہوگا۔(ت)

منحۃ الخالق میں نہر سے ہے:

الظاهر انه مکروه تحریما اذ اطلاق الکراهة مصروف الی التحریم فما فی المنتقی موافق لما فی السراج عـــه و	ظاہر یہ ہے کہ اسراف مکروہِ تحریمی ہے اس لئے کہ کراہت مطلق بولی جائے تو تحریمی کی جانب پھیری جاتی ہے تومنتقٰی کا کلام سراج کے مطابق ہے اور

عـــه: قال فی المنحة صوابه لما فی الخانیة کما لا یخفی اذلا ذکر للسراج فی قوله	منحۃ الخالق میں ہے صحیح یہ کہنا ہے کہ "خانیہ کے مطابق" جیساکہ پوشیدہ نہیں اس لئے کہ سراج کا کوئی تذکرہ (باقی برصفحہ آئندہ)

[1] الدرالمختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۲۲

[2] الدرالمختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۲۴

[3] البحرالرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۲۹

المراد بالسنۃ المؤکدۃ لا طلاق	سنت سے مراد سنتِ مؤکدہ ہے اس لئے کہ اسراف

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

ولا فی الشارح [1] ای صاحب البحر وانا **اقول:** ھذا بعید خطا ومعنی اما الاول فظاھر اذ لامناسبۃ بین لفظی السراج والخانیۃ واما الثانی ف فلان النھر فرع موافقۃ المنتقی المصرح بکونہ من المنھیات علی اطلاق الکراھۃ فان مطلقھا یحمل علی التحریم ولا ذکر للکراھۃ فی عبارۃ الخانیۃ نعم اراد توجیہ ما فی الخانیۃ الی مااستظھرہ بقولہ بعد والمراد بالسنۃ [2] الخ واقرب خطا ومعنی بل الذی یجزم السامع بانہ ھو الواقع فی اصل نسخۃ النھر فحرفہ الناسخ ان نقول صوابہ لمافی الشرح والمراد بالشرح التبیین فی شرح

نہ تو کلامِ نہر میں ہے نہ کلامِ شارح یعنی کلامِ بحر میں ہے۔ **اقول:** یہ خط اور معنی دونوں اعتبار سے بعید ہے اول توظاہر ہے اس لئے کہ لفظ "سراج" اور لفظ "خانیہ" میں کوئی مناسبت نہیں۔ اور ثانی اس لئے کہ کلام منتقی جس میں اسراف کے منہیات سے ہونے کی تصریح ہے اس کی کلام دیگر کے ساتھ مطابقت کی تفریع صاحبِ نہر نے اس پر فرمائی ہے کہ کراہت مطلق بولی جاتی ہے تو کراہت تحریم پر محمول ہوتی ہے اور عبارت خانیہ میں کراہت کا کوئی تذکرہ نہیں۔ ہاں انہوں نے کلام خانیہ کی توجیہ اس عبارت سے کرنی چاہی ہے جو بعد میں لکھی ہے کہ سنت سے مراد سنتِ مؤکدہ ہے الخ۔ رسم الخط اور معنی دونوں لحاظ سے قریب تر بلکہ جسے سننے کے بعد سامع جزم کرے کہ یقینا نہر کے اصل نسخہ میں یہی ہوگا اور کاتب نے تحریف کردی ہے یہ ہے کہ ہم کہیں صحیح عبارت "موافق لمافی الشرح" ہے، یعنی کلام منتقی اس کے (باقی بر صفحہ آئندہ)

ف: معروضۃ علی العلامۃ ش۔

[1] منحۃ الخالق علی البحر الرائق، کتاب الطھارۃ، ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲۹/۱

[2] منحۃ الخالق علی البحر الرائق، کتاب الطھارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲۹/۱

النھر عن الاسراف وبہ یضعف جعلہ مندوبا[1]۔	سے مطلقاً نہی ہے اور اسی سے اُسے مندوب قرار دینا ضعیف ہوجاتا ہے۔(ت)

اب بتوفیق اللہ تعالٰی یہاں تحقیق مقام وتنقیح مرام وتصحیح احکام ونقض وابرام کیلئے بعض تنبیہات نافعہ ذکر کریں۔

التنبیہ الاول: عرض العلامۃ الشامی نورقبرہ السامی بالمحقق صاحب البحر انہ تبع قولا لیس لاحد من اھل المذھب حیث قال"قولہ تحریما الخ نقل ذلک فی الحلیۃ عن بعض المتاخرین من الشافعیۃ وتبعہ علیہ فی البحر وغیرہ[2] الخ **اقول:** لم یتبعہ^ف البحر بل	**تنبیہ (۱)** علامہ شامی"**نور قبرہ السامی**"نے محقق صاحبِ بحر پر تعریض فرمائی کہ انہوں نے ایک ایسے قول کا اتباع کر لیا جو اہل مذہب میں سے کسی کا نہیں،اس طرح کہ وہ درمختار کے قول تحریما الخ کے تحت لکھتے ہیں: اسے حلیہ میں بعض متاخرین شافعیہ سے نقل کیا ہے جس کی پیروی صاحبِ بحر وغیرہ نے کرلی ہے الخ۔ **اقول:** صاحب بحر نے اس کی پیروی

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

مشروح البحر والنھر الکنز للامام الزیلعی فانہ ھو الذی صرح بالکراھۃ واطلقھا ونقلہ البحر وقرنہ بکلام المنتقی واللہ تعالٰی اعلم۔ اھ عفی عنہ

مطابق ہے جو شرح میں ہے۔ اور شرح سے مراد امام زیلعی کی تبیین الحقائق ہے جو البحر الرائق اور النھر الفائق کے متن کنزالدقائق کی شرح ہے۔اسی میں کراہت کی صراحت اور اطلاق ہے اسی کو صاحبِ بحر نے نقل کیا اور اس کے ساتھ منتقٰی کا کلام ملادیا۔واللہ تعالٰی اعلم۔(ت)

ف:معروضۃ اخرٰی علیہ۔

[1] منحۃ الخالق علی البحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲۹/۱

[2] ردالمحتار کتاب الطہارۃ داراحیاء التراث العربی بیروت ۸۹/۱

استوجه كراهة التنزيه ثم نقل عن الزيلعي كراهته وعن المنتقى النهي عنه وافاد ان مقتضاه كراهة التحريم وهذا ليس اختيار اله بل اخبار عما يعطيه كلام المنتقى كما اخبر اولا ان قضية عدم الفتح تركه من المندوبات عدم كراهته اصلا فليس فيه ميل اليه فضلا عن الاتباع عليه ولا سيما ليس فى كلامه التنصيص بجريان الحكم فى الماء الجارى والاطلاق لايسد ههنا مسد الفصاح بالتعميم للفرق البين بالتضييع وعدمه فكيف يجعل متابعا للقول الاول وعن هذا ذكرنا كل من قضية كلام المنع فى القول الرابع دون الاول اذلا ينسب الا الى من يفصح بشمول الحكم النهر ايضا نعم تبعه عليه فى الغنية اذقال الاسراف مكروه بل حرام وان كان على شط نهر جار لقوله تعالى ولا تبذر

نہیں کی بلکہ انہوں نے مکروہ تنزیہی ہونے کو اَوجَہ کہا پھر امام زیلعی سے اس کا مکروہ ہونا اور منتقی سے منہی عنہ ہونا نقل کیا اور افادہ کیا کہ اس کا مقتضا کراہت تحریم ہے۔ یہ اس قول کو اختیار کرنا نہ ہوا بلکہ منتقٰی سے جو مفہوم اخذ ہوتا ہے اسے بتانا ہوا جیسے اس سے پہلے انہوں نے بتایا کہ صاحبِ فتح کے ترک اسراف کو مندوبات سے شمار کرنے کا مقتضا یہ ہے کہ اسراف بالکل مکروہ نہ ہو تو اس میں اس کا اتباع درکنار اس کی جانب میلان بھی نہیں، خصوصًا جبکہ ان کے کلام میں آبِ رواں کے اندر حکمِ اسراف جاری ہونے کی تصریح بھی نہیں۔ اور مطلق بولنا اس مقام پر حکم کو صاف صریح طور پر عام قرار دینے کے قائم مقام نہیں ہوسکتا اس لئے کہ پانی کو ضائع کرنے اور نہ کرنے کا بیّن فرق موجود ہے تو انہیں قول اول کا متبع کیسے ٹھہرایا جاسکتا ہے۔ اسی لئے جن حضرات کے کلام کا مقتضا ممانعت ہے انہیں ہم نے قول چہارم میں ذکر کیا، قول اول کے تحت ذکر نہ کیا اس لئے کہ قولِ اوّل اسی کی جانب منسوب ہوسکتا ہے جو صاف طور پر اس کا قائل ہو کہ اسراف کا حکم دریا کو بھی شامل ہے۔ ہاں اس قول کی پیروی غنیہ میں ہے کیونکہ اس کے الفاظ یہ ہیں: اسراف مکروہ بلکہ حرام ہے اگرچہ نہر جاری کے کنارے ہو اس لئے کہ باری تعالٰی کا ارشاد ہے

فـــ: معروضة ثالثة عليه۔

تبذیرا[1] اھ **التنبیه الثانی:** کان عرّض علی البحر واتی بالتصریح علی الدر فقال ماذکرہ الشارح ھنا قد علمت انه لیس من کلام مشائخ المذھب[2] اھ **اقول:** والدر ف ایضا مصفی عن ھذا الکدر کدر مکنون وانما اغتر المحشی العلامة بقوله لو بماء النھر ولم یفرق بین تعبیری التوضی من النھر وبماء النھر ورأیتنی کتبت ھھنا علی الدر قوله لو بماء النھر۔ **اقول:** ای فی الارض لافی النھر واراد تعمیم الماء المباح والمملوك اخراجا للماء الموقوف فلا ینافی ماقدمه عن القھستانی عن الجواھر[3] ماکتبت علیه۔	ولا تبذر تبذیرا اور فضول خرچی نہ کر اھ۔(ت) **تنبیہ (۲)** صاحبِ بحر پر تو تعریض کی تھی اور صاحبِ درمختار کے معاملہ میں تو تصریح کردی اور لکھا کہ: "شارح نے یہاں جو بیان کیا تمہیں معلوم ہے کہ وہ مشائخ مذہب میں سے کسی کا کلام نہیں" اھ **اقول:** اس کدورت سے دُر بھی کسی دُرِّ مکنون کی طرح صاف ہے۔ علامہ محشّی کو درمختار کے لفظ "**لو بماء النھر**" سے دھوکا ہوا اور التوضّی من النھر اور التوضّی بماء النھر (دریا سے وضو کرنا اور دریا کے پانی سے وضو کرنا) کی تعبیروں میں فرق نہ کرسکے۔ یہاں دُرِ مختار کے قول "لو بماء النھر" پر دیکھا کہ میں نے یہ حاشیہ لکھا ہے: **اقول:** (پانی میں اسراف مکروہ تحریمی ہے اگر نہر کے پانی سے طہارت حاصل کرے) یعنی نہر کے پانی سے زمین میں (وضو کرے) نہر کے اندر نہیں انہوں نے وقف شدہ پانی کو خارج کرنے کے لئے حکم آب مباح اور آب مملوک کو عام کرنا چاہا ہے تو یہ اس کے منافی نہیں جو وہ قہستانی کے حوالے سے جواہر سے سابقاً نقل کرچکے۔ اھ۔ میرا حاشیہ ختم ہوا۔

ف: معروضة رابعة علیه

[1] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی و من الآداب ان یستاک، سہیل اکیڈمی لاہور، ص ۳۵۔۳۴

[2] ردالمحتار کتاب الطہارۃ، داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۹۰

[3] جدالممتار علی ردالمحتار کتاب الطہارۃ المجمع الاسلامی مبارک پور اعظم گڑھ (ہند) ۱/۹۹

ومما اکد الاشتباہ علی العلامۃ المحشی ان المحقق الحلبی فی الحلیۃ نقل مسألۃ الماء الموقوف وماء المدارس عن عبارۃ الشافعی المتأخر۔فتمامھا بعد قولہ مکروہ علی الصحیح وقیل حرام وقیل خلاف الاولی ومحل الخلاف ما اذا توضاء من نھر اوماء مملوك لہ فان توضأ من ماء موقوف حرمت الزیادۃ والسرف بلا خلاف لان الزیادۃ غیر ماذون فیھا وماء المدارس من ھذا القبیل لانہ انما یوقف ویساق لمن یتوضؤ الوضوء الشرعی ولم یقصدا باحتھا لغیر ذلك[1] اھ

ثم رأی المسألتین فی عبارتی البحر والدر ورأی الحکم فیھما بکراھۃ التحریم فسبق الی خاطرہ انھما تبعا قیل التحریم العام ولیس کذلك فان حرمۃ الاسراف فی الاوقاف مجمع علیھا وقد غیرا فی التعبیر بما یبرئھما عن تعمیم التحریم فلم یقولا توضأ من نھر بل قال البحر ھذا اذا کان

اور علامہ شامی کے اشتباہ کو تقویت اس سے بھی ملی کہ محقق حلبی نے آب موقوف اور آب مدارس کا مسئلہ شافعی متاخر کی عبارت سے نقل کیا کیونکہ ان شافعی کے قول "مکروہ بر قولِ صحیح ،اور کہا گیا حرام اور کہا گیا خلافِ اولٰی" کے بعد ان کی بقیہ عبارت یہ ہے: اور محلِ اختلاف وہ صورت ہے جب نہر سے وضو کیا ہو یا اپنی ملکیت کے پانی سے کیا ہو تو زیادتی واسراف بلا اختلاف حرام ہے اس لئے کہ زیادتی کی اجازت نہیں اور مدارِس کا پانی اسی قبیل سے ہے اس لئے کہ وہ ان لوگوں کے لئے وقف ہوتا اور لایا جاتا ہے جو اس سے وضوئے شرعی کریں اور ان کے علاوہ کے لئے اس کی اباحت مقصود نہیں ہوتی اھ۔

پھر علامہ شامی نے یہ دونوں مسئلے بحر اور در کی عبارتوں میں بھی دیکھے یعنی یہ کہ ان دونوں میں کراہت تحریم کا حکم موجود ہے۔ تو ان کا ذہن اس طرف چلا گیا کہ دونوں نے تحریم عام کے قول کی پیروی کرلی ہے۔ حالاں کہ ایسا نہیں۔ اس لئے کہ اوقاف میں اسراف کی حرمت اجماعی ہے اور دونوں حضرات نے تعبیر میں اتنی تبدیلی کردی جس کے باعث تحریم کو عام قرار دینے سے بری ہوگئے۔ تو ان حضرات نے "توضّأ من نھر" (دریا سے وضو کیا) نہ کہا بلکہ بحر نے کہا: ھذا اذا کان

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

ماء نهر[1] وقال الدر لوبماء النهر[2] والفرق فی التعبرین لایخفی علی المتأمل۔ وبیان ذلك علی ما **اقول**: ان المتوضیئ من النهر وان لم یدل مطابقة الا علی التوضی بالاغتراف منه لکن یدل عرفا علی نفی الواسطة فمن ملأکوزا من نهر واغترف عند التوضی من الکوز لایقال توضأ من النهر بل من الکوز الاعلی ارادة حذف ای بماء ماخوذ من النهر والتوضی من نهر بلا واسطة انما یکون فی متعارف الناس بان تدخل النهر اوتجلس علی شاطئه وتغترف منه بیدك وتتوضأ فیه فوقوع الغسالة فی النهر هو الطریق المعروف للتوضی من النهر فیدل علیه دلالة التزام للعرف المعهود	ماء نهر (یہ حکم اس وقت ہے جب دریا کا پانی ہوالخ) اور صاحب درمختار نے کہا: لوبماء النھر (اگر دریا کے پانی سے وضو کرے الخ) اور تأمل کرنے والے پر دونوں تعبیروں کافرق مخفی نہیں۔ **اقول**: اس کی توضیح یہ ہے کہ التوضی من النھر (دریا سے وضو کرنا) اگر معنی مطابقے کے لحاظ سے یہی بتاتا ہے کہ اس سے ہاتھ یا برتن میں پانی لے کر وضو کرنا لیکن عرفاً اس کا معنی یہ ہوتا ہے کہ اس سے بغیر کسی واسطہ کے وضو کرنا تو اگر کسی نے برتن میں دریا سے پانی بھر لیا اور وضو کے وقت برتن سے ہاتھ میں پانی لے کر وضو کیا تو یہ نہ کہا جائے گا کہ اس نے دریا سے وضو کیا بلکہ یہی کہا جائے گا کہ برتن سے وضو کیا۔ مگر خذف مراد لے کر کوئی کہہ سکتا ہے کہ دریا سے۔ یعنی دریا سے لئے ہوئے پانی سے وضو کیا۔ اور نہر سے بلاواسطہ وضو کرنے کی صورت لوگوں کے عرف میں یہ ہوتی ہے کہ کوئی دریا کے اندر جا کر۔ یا اس کے کنارے بیٹھ کر اس سے ہاتھ میں پانی لیتے ہوئے اسی میں وضو کرے کہ غُسالہ دریا ہی میں گرے یہی نہر سے وضو کا معروف طریقہ ہے کہ غُسالہ اسی میں گرتا ہے تو عرف معلوم کے سبب اس پر اس

[1] البحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲۹/۱

[2] الدرالمختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۲۴/۱

بخلاف التوضی بماء النھر فلا دلالۃ لہ علی وقوع الغسالۃ فی شیئ اصلا الاتری ان من توضأ فی بیتہ بماء جُلب من النھر تقول توضأ بماء النھر لامن النھر ھذا ھو العرف الفاشی والفرق فی الاسراف بین الماء الجاری وغیرہ بانہ تضییع فی غیرہ لافیہ انما یبتنی علی وقوع الغسالۃ فیہ ولا نھر وسکبھا علی الارض من دون نفع فقد ضیع وان افرغ جرۃ عندہ فی نھر لم یضیع والدال علی ھذا المبنی ھو لفظ من نھر لالفظ بماء النھر کما علمت ففی الاول تکون دلالۃ علی تعمیم التحریم لافی الثانی ھذا ھو الفارق بین تعبیر ذلك الشافعی وتعبیر البحر والدر و حینئذ وغیرھا فلا یکون

لفظ کی دلالت التزامی پائی جائے گی۔اور التوضی بماء النھر (دریا کے پانی سے وضو کرنے) کا مفہوم یہ نہیں ہوتا اس لفظ کی دلالت کسی چیز کے اندر غسالہ کے گرنے پر بالکل نہیں ہوتی۔دیکھئے اگر کسی نے اپنے گھر میں اُس پانی سے وضو کیاجو دریاسے لایاگیاتھاتو یہ کہاجائے گاکہ اس نے دریاکے پانی سے وضو کیااور یہ نہ کہاجائے گاکہ اس نے دریاسے وضو کیا۔ یہی عام مشہور عرف ہے۔آبِ رواں اور غیر رواں کے درمیان اسراف میں یہ فرق کہ غیر جاری میں پانی برباد ہوتا ہے اور جاری میں برباد نہیں ہوتا،اس کی بنیاد غسالہ کے اس کے اندر گرنے ہی پر ہے۔اور اس فرق میں ہاتھ یا برتن سے پانی لینے کو کوئی دخل نہیں کیوں کہ اگر کسی نے دریا سے گھڑا بھر کر زمین پر بے فائدہ بہادیاتواس نے پانی برباد کیا۔اور اگر اپنے پاس کا بھرا ہوا گھڑادریامیں اُنڈیل دیاتواس نے پانی برباد نہ کیا اور اس بنیاد کو بتانے والالفظ وہی "من نھر" (دریاسے) ہے "بما النھر" (دریاکے پانی سے) نہیں جیساکہ واضح ہوا۔تو من نھر کہنے میں اس پر دلالت ہوتی ہے کہ حکم تحریم دریاسے وضو کو بھی شامل ہے اور بماء النھر کہنے میں یہ دلالت نہیں ہوتی۔یہی فرق ہے ان شافعی کی تعبیر میں اور بحر ودر کی تعبیر میں۔اورجب ایسا ہے تو صاحبِ دُر اپنے ساتھ جو اہر کو بھی پائیں گے اور منتقی ونہروغیرہا کو بھی۔تووہ غیر مذہب کے کسی

متبعا لقيل فی غير المذهب۔ **اقول:** ف بتحقيقنا هذا ظهر الجواب عما اخذ به الامام المحقق الحلبی فی الحلية علی المشائخ حيث يطلقون ههنا من مكان فی يقولون توضا من حوض من نهر من كذا ويريدون وقوع الغسالة فيه قول فی المنية اذا كان الرجال صفوفا يتوضوء ن من الحوض الكبير جاز [1] قال فی الحلية التوضی منه لايستلزم البتة وقوع الغسالة فيه بخلاف التوضی فيه ووقوع غسالاتهم فيه هو مقصود الافادة [2] واطال فی ذلك وكرره فی مواضع من كتابه وهو من باب التدنق والمشائخ يتساهلون باكثر من هذا فكيف وهو المفاد من جهة المعتاد۔	قولِ ضعیف کی پیروی کرنے والے نہ ہوں گے۔ **اقول:** ہماری اسی تحقیق سے اس کا جواب بھی واضح ہوگیا جو امام محقق حلبی نے حلیہ میں حضرات مشائخ پر گرفت کی ہے اس طرح کہ وہ حضرات یہاں "فی" (میں) کی جگہ "من" (سے) بولتے ہیں کہتے ہیں **توضأ من حوض، من نهر، من كذا** (حوض سے، دریا سے، فلاں سے وضو کیا) اور مراد یہ لیتے ہیں کہ غسالہ اسی میں گرا۔ منیہ میں لکھا: جب بہت سے لوگ قطاروں میں کسی بڑے حوض سے وضو کرنا جائز ہے۔ اس پر حلیہ میں لکھا: حوض سے وضو کرنا قطعی طور پر اس بات کو مستلزم نہیں کہ غسالہ اسی میں گرے۔ بخلاف حوض میں وضو کرنے کے۔ اور لوگوں کا غسالہ اس میں گرتا ہو سے یہی بتانا مقصود ہے۔ اس اعتراض کو بہت طویل بیان کیا ہے اور اپنی کتاب کے متعدد مقامات پر بار بار ذکر کیا ہے حالاں کہ یہ عبارت میں بے جا تدقیق کے باب سے ہے۔ حضرات مشائخ تو اس سے بہت زیادہ تسامح سے کام لیتے ہیں پھر اس میں کیا جب کہ عرف عام اور طریق معمول کا مفاد بھی یہی ہے۔ (ت)

ف: تطفل علی الحلیۃ۔

[1] منیۃ المصلی فصل فی الحیاض مکتبہ قادریہ جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور ص ٦٧

[2] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

تنبیہ (۳) علامہ عمر بن نجیم نے نہر الفائق میں قول سوم کو دوم کی طرف راجع کیا اور اپنے شیخ اکرم واخ اعظم محقق زین رحمہما اللہ تعالٰی کی تقریر سے یہ جواب دیا کہ ترک اسراف کو ادب یا مستحب گننا اسے مقتضی نہیں کہ اسراف مکروہ تنزیہی بھی نہ ہوا کہ آخر خلاف مستحب ہے اور خلاف مستحب خلاف اولی اور خلاف اولی مکروہ تنزیہی۔

قال فی المنحۃ قال فی النھر لانسلم ان ترك المندوب غیر مکروہ تنزیھا لما فی فتح القدیر من الجنائز والشھادات ان مرجع کراھۃ التنزیہ خلاف الاولی ولا شك ان تارك المندوب اٰت بخلاف الاولٰی[1] ۔اھ	منحۃ الخالق میں ہے نہر میں کہا: ہم اسے نہیں مانتے کہ ترک مندوب، مکروہ تنزیہی نہیں اسلئے کہ فتح القدیر میں جنائز اور کتاب الشہادات میں لکھا ہے کہ کراہت تنزیہ کا مآل خلافِ اولٰی ہے اور مندوب کو ترک کرنے والا بلاشبہ خلافِ اولٰی کا مرتکب ہے اھ۔ (ت)

یہی جواب کلام بدائع پر محقق حلبی کی تقریر سے ہوگا۔علّامہ شامی نے یہاں اُسے مقرر رکھا اور ردالمحتار میں صراحۃً اس کا اتباع کیا

حیث قال مامشی علیہ فی الفتح والبدائع وغیرھما من جعل ترکہ مندوبا فیکرہ تنزیھا[2] اھ	(اس طرح کہ وہ لکھتے ہیں: جس پر فتح، بدائع وغیرہما میں گئے ہیں وہ یہ ہے کہ ترک اسراف کو مندوب قرار دیا ہے تو وہ اسراف تنزیہی ہوگا اھ۔ (ت)

اقول: وباللہ استعین (میں اللہ سے مدد طلب کرتا ہوں) **اولا:** ف یہ معلوم کیجئے کہ مکروہ تنزیہی کی تحدید میں کلمات علماء مختلف بھی ہیں اور مضطرب بھی، فتح القدیر کی طرح نہ ایک کتاب بلکہ بکثرت کتب میں ہے کہ کراہت تنزیہ کا مرجع خلاف اولی ہے اس طور پر ہر مستحب کا ترک بھی مکروہ تنزیہی ہونا چاہئے۔ درمختار آخر مکروہاتِ نماز میں ہے:

یکرہ ترك کل سنۃ ومستحب[3]	ہر سنت اور مستحب کا ترک مکروہ ہے۔ (ت)

ف: مکروہ تنزیہی کی تحدید میں علماء کا اختلاف اور عبارات میں اضطراب۔

---

[1] منحۃ الخالق علی البحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۲۹/۱

[2] ردالمحتار کتاب الطہارۃ مطلب فی الاسراف فی الوضوء دار احیاء التراث العربی بیروت ۹۰/۱

[3] الدر المختار کتاب الصلوۃ باب مایفسد الصلوۃ ومایکرہ فیہا مطبع مجتبائی دہلی ۹۳/۱

اور بہت محققین کراہت کیلئے دلیل خاص یا صیغہ نہی کی حاجت جانتے ہیں یعنی جبکہ فعل سے باز رہنے کی طلب غیر حتمی پر دال ہو۔

اقول: ولو قطعی ف۱ الثبوت فان المدار علی ما ذکرنا من حال الطلب کما قدمنا تحقیقه فی الجود الحلو وان قال فی الحلیة من صدر الکتاب المنهی خلاف المأمور فان کان النهی المتعلق به قطعی الثبوت والدلالة فحرام وان کان ظنی الثبوت دون الدلالة اوبالعکس فمکروه تحریما وان کان ظنی الثبوت والدلالة فمکروه تنزیها[1] اھ	**اقول:** اگرچہ دلیل قطعی الثبوت ہو اس لئے کہ مدار اسی پر ہے جسے ہم نے ذکر کیا یعنی یہ کہ طلب کا حال کیا ہے حتمی ہے یا غیر حتمی، جیسا کہ اس کی تحقیق الجود الحلو میں ہم کرچکے۔ اگرچہ حلیہ کے اندر شروع کتاب میں یہ لکھا ہے: منہی، مامور کا مخالف ہے۔ اگر اس سے تعلق رکھنے والی نہی ثبوت اور دلالت میں قطعی ہو تو وہ حرام ہے۔ اور اگر ثبوت میں ظنی ہو دلالت میں نہیں، یا برعکس صورت ہو تو مکروہِ تحریمی ہے۔ اور اگر ثبوت ودلالت میں ظنی ہو تو مکروہ تنزیہی ہے اھ۔(ت)

اور شک نہیں کہ اس تقدیر پر ترک مستحب مکروہ نہ ہوگا، مجمع الانہر باب الاذان میں ہے:

لا کراهة فی ترك المندوب[2]	(ترک مندوب میں کوئی کراہت نہیں۔(ت)

اضطراب یہ کہ جن صاحب ف۲ فتح قدس سرہ نے جابجا تصریح فرمائی کہ خلاف اولیٰ مکروہ تنزیہی ہے اور اوقاتِ مکروھہ نماز میں فرمایا کہ جانب ترک میں مکروہ تنزیہی جانب فعل میں مندوب کے رتبہ میں ہے

حیث قال التحریم فی مقابلة الفرض فی الرتبة وکراهة التحریم فی رتبة الواجب والتنزیه برتبه المندوب[3]	(ان کے الفاظ یہ ہیں: تحریم رتبہ میں فرض کے مقابل ہے اور کراہت تحریم رتبہ میں واجب کے مقابل اور کراہت تنزیہ مندوب کے رتبہ میں ہے۔(ت)

ف۱: تطفل علی الحلیة۔ ف۲ تطفل ما علی الفتح۔

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

[2] مجمع الانہر شرح ملتقی الابحر، کتاب الصلوۃ باب الاذان دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۷۵

[3] فتح القدیر کتاب الصلوۃ باب المواقیت فصل فی اوقات المکروھۃ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۲۰۲

اُنہی نے تحریر الاصول میں تحریر فرمایا کہ مکروہ تنزیہی وہ ہے جس میں صیغہ نہی وارد ہوا جس میں نہی نہیں وہ خلاف اولی ہے اور کراہت تنزیہ کا مرجع خلاف اولی کی طرف ہونا ایک اطلاق موسع کی بنا پر ہے

حیث قال فی الباب الاول من المقالۃ الثانیۃ من التحریر مسألۃ اطلاق المامور بہ علی المندوب مانصہ "المکروہ منھی ای اصطلاحا حقیقۃ مجاز لغۃ والمراد تنزیھا ویطلق علی الحرام وخلاف الاولی مما لاصیغۃ فیہ والا فالتنزیھیۃ مرجعھا الیہ[1]۔	اس طرح کہ تحریر الاصول مقالہ دوم کے باب اول مسألہ اطلاق المامور بہ علی المندوب کے تحت لکھا: مکروہ اصطلاح میں حقیقۃً منہی ہے اور لغت میں مجازًا۔۔۔ اور مکروہ سے مراد تنزیہی ہے اور اس کا اطلاق حرام پر بھی ہوتا ہے اور اس خلافِ اولیٰ پر بھی جس سے متعلق صیغہ نہی وارد نہیں ورنہ کراہت تنزیہ کا مرجع وہی ہے (جس میں صیغہ نہی وارد ہو)۔(ت)

جس حلیہ ف۱ میں یہ فرمایا کہ: علی الاول یکون الاسراف غیر مکروہ[2] (اسراف کو خلاف ادب ٹھہرانے والے قول پر اصراف مکروہ نہ ہوگا (ت) اُسی کے صدر میں ہے

المکروہ تنزیھا مرجعہ الی خلاف الاولی والظاھر انھما متساویان[3]	مکروہ تنزیہی کا مرجع خلاف اولیٰ ہے اور ظاہر یہ ہے کہ دونوں میں تساوی ہے۔(ت)

جس غنیہ ف۲ کے اوقات میں باتباع فتح تصریح فرمائی کہ التنزیھیۃ مقابلۃ المندوب[4] (کراہت تنزیہیہ بمقابلہ مندوب ہے۔ت) اُسی کے مکروہات صلوٰۃ میں فرمایا:

الفعل ان تضمن ترك واجب فھو مکروہ کراھۃ تحریم وان تضمن ترك سنۃ فھو مکروہ	فعل اگر ترک واجب پر مشتمل ہو تو مکروہِ تحریمی ہے اور ترک سنّت پر مشتمل ہو تو مکروہِ تنزیہی، لیکن

ف۱: تطفل علی الحلیۃ
ف۲: تطفل علی الغنیۃ۔

---

[1] التحریر فی الاصول الفقہ المقالۃ الثانیۃ الباب الاول مصطفیٰ البابی مصر ص ۲۵۷۔۲۵۶
[2] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی
[3] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی
[4] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی الشرط الخامس سہیل اکیڈمی لاہور ص۲۳۶

کراھۃ تنزیہ ولکن تتفاوت فی الشدۃ والقرب من التحریمیۃ بحسب تاکد السنۃ[1]۔	یہ شدّت اور مکروہِ تحریمی سے قرب کے معاملہ میں سنّت کے تاکید پانے کے لحاظ سے تفاوت رکھتا ہے۔(ت)

نیز صدر کتاب میں فرمایا:

(اعلم ان للصلاۃ سننا) وترکھا یوجب کراھۃ تنزیہ (وادبا) جمع ادب ولا باس بترکہ ولا کراھۃ (وکراھیۃ) والمراد بھا ما یتضمن ترک سنۃ وھو کراھۃ تنزیہ اوترک واجب وھو کراھۃ التحریم[2]۔	(واضح ہو کہ نماز کی کچھ سنتیں ہیں) اور ان کا ترک کراہت تنزیہ کا موجب ہے(اور کچھ آداب ہیں) یہ ادب کی جمع ہے اوراس کے ترک میں کوئی حرج اور کراہت نہیں(اور کچھ مکروہات ہیں)ان سے مرادوہ جو ترک سنت پر مشتمل ہو یہ مکروہ تنزیہی ہے یا وہ جو ترک واجب پر مشتمل ہو یہ مکروہ تحریمی ہے۔(ت)

جس بحرؔف کے اوقات (نماز) میں تھاالتنزیہ فی رتبۃ المندوب[3] (کراہت تنزیہی مندوب کے مقابل مرتبہ میں ہے۔ ت)اسی کے باب العیدین میں فرمایا:

لایلزم من ترک المستحب ثبوت الکراھۃ اذ لابدلھا من دلیل خاص فلذا کان المختار عدم کراھۃ الاکل قبل الصلاۃ[4] اھ ای صلاۃ الاضحٰی۔	ترک مستحب سے کراہت لازم نہیں اس لئے کہ کراہت کے لئے دلیل خاص ضروری ہے۔اسی لئے مختار یہ ہے کہ نماز عید قرباں سے پہلے کھالینا مکروہ نہیں۔(ت)

اور در بارہ؏ ترک اسراف ان کا کلام گزرااُسی کے مکروہات نماز میں ایسی ہی تصریح فرماکر پھر

ف:تطفل علی البحر۔

؏: نیز ثانیامیں ان کاکلام آتا ہے کہ امام زیلعی نے لطم وجہ کو مکروہ لکھاتواس کاترک سنت ہوگانہ کہ مستحب ۱۲ منہ غفرلہ۔

---

[1] غنیۃالمستملی شرح منیۃالمصلی فصل مکروہات الصلوۃ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۳۴۵

[2] غنیۃالمستملی شرح منیۃالمصلی مقدمۃالکتاب سہیل اکیڈمی لاہور ص ۱۳

[3] البحرالرائق کتاب الصلوۃایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲۴۹/۱

[4] البحرالرائق کتاب الصلوۃ باب العیدین، ایچ ایم سعید کمپنی ۱۶۳/۲

خود اُس پر اشکال وارد کر دیا کہ ہر مستحب خلافِ اولی ہے اور یہی کراہت تنزیہ کا حاصل۔

حیث قال السنۃ ان کانت غیر مؤکدۃ فترکھا مکروہ تنزیھا وان کان الشیئ مستحبا او مندوبا ولیس بسنۃ فینبغی ان لایکون ترکہ مکروھا اصلا کما صرحوا بہ انہ یستحب یوم الاضحٰی ان لایاکل قالوا ولو اکل فلیس بمکروہ فلم یلزم من ترک المستحب ثبوت کراھتہ الا انہ یشکل علیہ ماقالوہ ان المکروہ تنزیھا خلاف الاولی ولا شک ان ترک المستحب خلاف الاولی[1] اھ	ان کے الفاظ یہ ہیں: سنت اگر غیر مؤکدہ ہو تو اس کا ترک مکروہ تنزیہی ہے اور کوئی شی مستحب یامندوب ہے اور سنت نہیں ہے تو اس کا ترک مکروہ بالکل نہ ہونا چاہئے جیسے علماء نے تصریح فرمائی کہ عیداضحیٰ کے دن نماز سے پہلے کچھ نہ کھانا مستحب ہے اور یہ بھی فرمایا کہ اگر کھالیا تو مکروہ نہیں تو ترک مستحب سے کراہت کا ثبوت لازم نہ ہوا مگر اس پر اشکال علماء کے اس قول سے پڑتا ہے کہ مکروہ تنزیہی خلاف اولیٰ ہے اور اس میں شک نہیں کہ ترک مستحب خلافِ اولیٰ ہے اھ۔
اما العلامۃ **الشامی** فاضطراب اقوالہ ھھنا اکثروا وفر ففی مستحبات ف الوضوء نقل مسألۃ الاکل یوم الاضحی واستظھر ان ترک المستحب لا یکرہ حیث قال "اقول وھذا ھو الظاھر ان النوافل فعلھا اولی ولا یقال ترکھا مکروہ[2] اھ ثم بعد صفحۃ رجع وقال قدمنا ان ترک المندوب	لیکن علامہ **شامی** تو ان کے اقوال کا اضطراب یہاں بہت بڑھا ہوا ہے مستحباتِ وضو میں روزِ اضحیٰ کھانے کا مسئلہ نقل کیا اور ترک مستحب کے مکروہ نہ ہونے کو ظاہر کہا عبارت یہ ہے: میں کہتا ہوں یہی ظاہر ہے اس لئے کہ نوافل کی ادائیگی اولیٰ ہے اور یہ نہیں کہا جاسکتا کہ ان کا ترک مکروہ ہے اھ۔ پھر ایک صفحہ کے بعد رجوع کیا اور کہا: ہم پہلے بیان کرچکے ہیں کہ

ف: معروضۃ علی العلامۃ ش۔

[1] البحر الرائق، کتاب الصلوۃ باب مایفسد الصلوۃ ومایکرہ فیھا ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/ ۳۲

[2] ردالمحتار کتاب الطھارۃ مستحبات الوضو دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۸۴

مکروہ تنزیھا [1] اھ وقال فی مکروھات الوضو ف۱ المکروہ تنزیھا یرادف خلاف الاولی [2] اھ ورجع آخر مکروھات الصلاۃ فقال الظاھر ان خلاف الاولی اعم فقد لایکون مکروھا حیث لادلیل خاص کترک صلاۃ الضحٰی [3] اھ وقال فی صدرھا ف۲ قلت ویعرف ایضا بلا دلیل نھی خاص بان تضمن ترک واجب اوسنۃ فالاول مکروہ تحریما والثانی تنزیھا [4] اھ ورجع فی اخرھا فقال بعد ما مرو بہ یظھر ان کون ترک المستحب راجعا الی خلاف الاولی لایلزم منہ ان یکون مکروھا الا بنھی خاص لان الکراھۃ حکم شرعی فلا بدلہ من دلیل [5] اھ	ترک مندوب مکروہِ تنزیہی ہے اھ۔ مکروہاتِ وضو میں کہا: مکروہِ تنزیہی خلافِ اولٰی کا مرادف ہے اور مکروہاتِ نماز کے آخر میں رجوع کرکے کہا: ظاہر یہ ہے کہ خلافِ اولٰی اعم ہے بعض اوقات یہ مکروہ نہیں ہوتا یہ ایسی جگہ جہاں کوئی دلیل خاص نہ ہو جیسے نماز چاشت کا ترک اھ۔ مکروہاتِ نماز کے شروع میں کہا: میں کہتا ہوں اس کی معرفت نہی خاص کی دلیل کے بغیر بھی ہوتی ہے اس طرح کہ کسی واجب یا سنت کے ترک پر مشتمل ہو۔ اوّل مکروہ تحریمی ہے اور ثانی مکروہ تنزیہی اھ۔ اور مکروہاتِ نماز کے آخر میں رجوع کیا اس طرح کہ مذکورہ بالا عبارت کے بعد کہا: اور اسی سے ظاہر ہوتا ہے کہ ترک مستحب خلافِ اولٰی کی طرف راجع ہونے سے مکروہ ہونا لازم نہیں مگر یہ کہ خاص نہی ہو اس لئے کہ کراہت ایک حکم شرعی ہے تو اس کے لئے کوئی دلیل ضروری ہے۔ اھ۔

ف۱: معروضۃ اخری علیہ۔ ف۲: معروضۃ ثالث علیہ۔

[1] ردالمحتار کتاب الطہارۃ مستحبات الوضو دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۸۵

[2] ردالمحتار کتاب الطہارۃ مکروہات الوضو دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۸۹

[3] ردالمحتار کتاب الصلٰوۃ باب یفسد الصلوۃ ومایکرہ فیہا دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۴۳۹

[4] ردالمحتار کتاب الصلٰوۃ باب یفسد الصلوۃ ومایکرہ فیہا دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۴۲۹

[5] ردالمحتار کتاب الصلٰوۃ باب یفسد الصلوۃ ومایکرہ فیہا دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۴۳۹

ثم بعد ف۱ ورقة رجع عن هذا الرجوع فقال فی مسألة استقبال النیرین فی الخلاء الظاهر ان الکراهة فیه تنزیهیة مالم یرد نهی خاص[1] اھ وقال فی ف۲ المنحة عند قول البحر قد صرحوا بان التفات ف۳ البصر یمنة ویسرة من غیر تحویل الوجه اصلا غیر مکروه مطلقا والاولی ترکه لغیر حاجة مانصه ای فیکون مکروها تنزیها کما هو مرجع خلاف الاولی کما مر عہ۱ و به صرح فی النهر وفی الزیلعی وشرح الملتقی للباقانی انه مباح لانه صلی الله تعالی علیه وسلم کان یلاحظ اصحابه فی صلاته بموق عینیه ولعل المراد عند عدم الحاجة عہ۲ فلا ینافی

ھر ایک ورق کے بعد بیت الخلا میں سورج اور چاند کے رُخ پر ہونے کے مسئلہ میں اس سے رجوع کیا اور کہا: ظاہر یہ ہے کہ کراہت اس میں تنزیہی ہے جب تک کہ کوئی خاص نہی وارد نہ ہوا ھ۔ بحر کی عبارت ہے: علماء نے تصریح فرمائی ہے کہ ذرا بھی چہرہ پھیرے بغیر نگاہ سے دائیں بائیں التفات مطلقًا مکروہ نہیں اور اولٰی یہ ہے کہ کوئی حاجت نہ ہو تو اس سے باز رہے۔ اس پر منحۃ الخالق میں لکھا: یعنی ایسی صورت میں یہ مکروہ تنزیہی ہو گا جیسا کہ یہ خلافِ اولٰی کا مآل ہے۔ جیسا کہ گزرا۔ اور نہر میں بھی اسی کی تصریح کی ہے۔ زیلعی میں اور باقانی کی شرح ملتقی میں ہے کہ یہ مباح ہے اس لئے کہ حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اپنے اصحاب کو نماز میں گوشہ چشم سے ملاحظہ کیا کرتے تھے۔ اور شاید مراد عدم حاجت کی حالت ہے تو یہ اس کے

ف۱: معروضة رابعة علیه۔ ف۲: معروضة خامسة علیه۔

ف۳ **مسئلہ:** نماز میں اگر کن انکھیوں سے بے گردن پھیرے ادھر ادھر دیکھے تو مکروہ نہیں ہاں بے حاجت ہو تو خلاف اولٰی ہے۔

عہ۱: ای فی البحر صدر المکروهات ان المکروه تنزیها ومرجعه الی ماترکه اولی[2] اھ منه

عہ۲ **اقول:** لعل لفظة عدم وقعت زائدة من قلم الناسخ فالصواب عدم العدم اھ منه (م)

عہ۱ یعنی بحر کے اندر مکروہات نماز کے شروع میں گزرا کہ مکروہ تنزیہی کا مرجع ترک اولٰی ہے ۱۲ منہ (ت)

عہ۲ **اقول:** شاید لفظ "عدم" کاتب کے قلم سے سہواً زائد ہوگیا ہے کیونکہ صحیح عدم عدم ہے (یعنی یہ کہ مراد وقت حاجت ہے) ۱۲ منہ۔ (ت)

[1] ردالمحتار، کتاب الصلوٰۃ، باب یفسد الصّلوٰۃ ومایکرہ فیہا داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۴۴۰

[2] البحرالرائق کتاب الصلوٰۃ باب یفسد الصلوۃ ومایکرہ فیہا ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/ ۱۹

ماھنا[1] اھ ثم رجع عما قریب فقال خلاف الاولی اعم من امکروہ تنزیھا دائما بل قد یکون مکروھا ان وجد دلیل الکراھۃ والافلا[2] اھ **اقول:** ومن العجب ف۱ ان البحر کان صرح فی الالتفات بنفی الکراھۃ مطلقا وان الاولی ترکہ لغیر حاجۃ فکان نصافی نفی الکراھۃ رأسا مع کونہ ترك الاولی فی بعض الصور ففسرہ بضدہ اعنی اثبات الکراھۃ لکونہ ترك الاولی مع نقلہ عن الزیلعی والباقانی انہ مباح وظاھرہ الاباحۃ الخالصۃ بدلیل الاستدلال بالحدیث فلم یتذکر ھناك ان خلاف الاولی لایستلزم الکراھۃ مالم یرد نھی۔	منافی نہیں جو یہاں ہے اھ۔ پھر کچھ ہی آگے جاکر اس سے رجوع کرکے کہا: خلافِ اولٰی مکروہ تنزیہی سے اعم ہے اور ترک مستحب ہمیشہ خلافِ اولٰی ہوتا ہے، ہمیشہ مکروہ تنزیہی نہیں ہوتا بلکہ کبھی مکروہ ہوتا ہے اگر دلیل کراہت موجود ہو ورنہ نہیں۔ **اقول:** اور تعجب یہ ہے کہ بحر نے تصریح کی تھی کہ التفات میں کوئی بھی کراہت نہیں اوراولٰی یہ ہے کہ حاجت نہ ہوتواسے ترک کرے یہ اس بارے میں نص تھا کہ ذرا بھی کراہت نہیں باوجودیکہ یہ بعض صورتوں میں ترک اولٰی ہے۔ علامہ شامی نے اس کی تفسیر اس کی ضد سے کی یعنی یُوں کہ یہ ترک اولٰی ہے اس لئے مکروہ ہے باوجودیکہ زیلعی اور باقانی سے اس کا مباح ہونا بھی نقل کیاہے اوراس کاظاہر یہ ہے کہ مباح خالص ہے جس کی دلیل حدیث سے استدلال ہے تونہیں وہاں یہ یاد نہ رہاکہ خلاف اولٰی کراہت کو مستلزم نہیں جب تک کوئی نہی وارد نہ ہو۔

بااینہمہ اس میں شک نہیں کہ فتح القدیر میں محقق علی الاطلاق کی تصریحات اسی طرف ہیں کہ ترک مستحب بھی مکروہ تنزیہی ہے توان کا ف۲ آداب میں گننا نفی کراہت تنزیہہ پر کیونکر دلیل ہو خصوصًا اسی بحث کے آخر میں وہ صاف صاف کراہت اسراف کی تصریح بھی فرماچکے۔

حیث قال یکرہ الزیادۃ علی ثلث	ان کے الفاظ یہ ہیں: اعضاء کو تین بار سے

ف۱: معروضۃ سادسۃ علیہ۔ ف۲: تطفل علی البحر۔

[1] منحۃ الخالق علی البحر الرائق کتاب الصلوۃ باب مایفسد الصلوۃ ومایکرہ فیہا ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/ ۲۱

[2] منحۃ الخالق علی البحر الرائق کتاب الصلوۃ باب مایفسد الصلوۃ ومایکرہ فیہا ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/ ۳۲

فی غسل الاعضاء [1] اھ	زیادہ دھونا مکروہ ہے اھ۔(ت)

ثانیاً،اقول: اور خود علامہ صاحب بحر نے بھی اسے اُن سے نقل فرمایا تو اُس حمل پر باعث کیا رہا۔اس سے قطع نظر بھی ہو تو محقق نے انہیں آداب میں یہ افعال بھی شمار فرمائے،

نزع خاتم علیه اسمه تعالی واسم نبیه صلی الله تعالی علیه وسلم حال الاستنجاء وتعاهد ما تحت الخاتم وان لایلطم وجهه بالماء والدلك خصوصاً فی الشتاء وتجاوز حدود الوجه والیدین والرجلین لیستیقن غسلهما [2]۔	استنجاء کے وقت اس انگوٹھی کو اتارلینا جس پر باری تعالٰی کا یا اس کے نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا نام ہو۔ اور انگشتری کے نیچے والے حصہ بدن دھونے میں خاص خیال رکھنا۔ چہرے پر پانی کا تھپیڑا نہ مارنا۔اعضاء کو ملنا خصوصًا جاڑے میں۔ چہرے،ہاتھوں اور پیروں کی حدوں سے زیادہ پانی پہنچانا،تاکہ ان حدوں کے دُھل جانے کا یقین ہوجائے۔(ت)

اور شک ف۱ نہیں کہ وقت استنجاء اُس انگشتری کا جس پر اللہ عزّوجل یا نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا نام پاک یا کوئی متبرک لفظ ہو اُتار لینا صرف مستحب ہی نہیں قطعاً سنّت اور اُس کا ترک ضرور مکروہ بلکہ اسائت ہے بلکہ مطلّقاً ف۲ کچھ لکھا ہو حروف ہی کا ادب چاہئے بلکہ ف۳ ایسی انگوٹھی پہن کر بیت الخلا میں جانا ہی مکروہ ہے ولہذا ف۴ تعویذ لے جانے کی اجازت اُس وقت ہوئی کہ خلاف مثلاً موم جامہ میں ہو اور پھر بھی فرمایا کہ اب بھی بچنا ہی اولی ہے اگرچہ غلاف ہونے سے کراہت نہ رہی۔

ف۱: **مسئلہ:** جس انگشتری پر کوئی متبرک نام لکھا ہو وقت استنجاء اس کا اتار لینا بہت ضرور ہے۔

ف۲: **مسئلہ:** مطلّقاً حروف کی تعظیم چاہیے کچھ لکھا ہو۔

ف۳: **مسئلہ:** جس انگشتری پر کچھ لکھا ہو اسے پہن کر بیت الخلا میں جانا مکروہ ہے۔

ف۴: **مسئلہ:** تعویذ اگر غلاف میں ہو تو اسے پہن کر بیت الخلا میں جانا مکروہ نہیں پھر بھی اس سے بچنا افضل ہے۔

[1] فتح القدیر کتاب الطہارۃ مکتبہ نوریہ رضویہ سکّھر ۱/۳۲

[2] فتح القدیر کتاب الطہارۃ مکتبہ نوریہ رضویہ سکّھر ۱/۳۲

ردالمحتار میں ہے:

نقلوا ^ف^ عندنا ان للحروف حرمة ولو مقطعة وذکر بعض القراء ان حروف الهجاء قران نزل علی هود علیه الصلاة والسلام [1] الخ	منقول ہے کہ ہمارے نزدیک حروف کی بھی عزت ہے اگرچہ الگ الگ لکھے ہوں۔اور بعض قرانے ذکر کیا کہ حروفِ تہجی وہ قرآن ہیں جس کا نزول حضرت ہود علیہ الصلوٰۃ والسلام پر ہوا الخ۔(ت)

اُسی میں عارف باللہ سیدی عبدالغنی قدس سرہ القدسی سے ہے:

حروف الهجاء قران انزلت علی هود علیه الصلاة والسلام کما صرح بذلك الامام القسطلانی فی کتابه الاشارات فی علم القراءات [2]۔	حروف تہجی قرآن ہیں یہ حضرت ہود علیہ الصلوٰۃ والسلام پر نازل ہوئے جیسا کہ امام قسطلانی نے اپنی کتاب "الاشارات فی القرأت" میں اس کی تصریح کی ہے۔(ت)

بحرالرائق میں ہے:

یکره ان یدخل الخلاء ومعه خاتم مکتوب علیه اسم الله تعالٰی اوشیئ من القران [3]۔	خلا میں ایسی انگوٹھی لے کر جانا مکروہ ہے جس پر اللہ تعالٰی کا نام یا قرآن سے کچھ لکھا ہوا ہو۔(ت)

دُرمختار میں ہے:

رقیة فی غلاف متجاف لم یکره دخول الخلاء به والاحتراز افضل [4]۔	ایسا تعویذ خلاء میں لے کر جانا مکروہ نہیں جو الگ غلاف میں ہو اور بچنا افضل ہے۔ت

ف: حروف ہجا ایک قرآن ہے کہ سیدنا ہود علیہ الصلوٰۃ والسلام پر اترا۔

---

[1] ردالمحتار، کتاب الطہارۃ فصل الاستنجاء داراحیاء التراث العربی بیروت، ۱/۲۲۷

[2] ردالمحتار کتاب الطہارۃ قبیل باب المیاہ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۱۲۰

[3] البحرالرائق کتاب الطہارۃ باب الانجاس ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۲۴۳

[4] الدرالمختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۳۴

یونہی انگشتری ف۱ ڈھیلی ہو تو اُسے جنبش دینی وضو میں سنّت ہے اور تنگ ہو کہ بے تحریک پانی نہ پہنچے گا تو فرض۔ خلاصہ میں ہے:

فی مجموع النوازل تحریك الخاتم سنۃ ان کان واسعا وفرض ان کان ضیقا بحیث لم یصل الماء تحتہ[1]۔	مجموع النوازل میں ہے: انگوٹھی کو حرکت دینا سنت ہے اگرچہ کشادہ ہو اور فرض ہے اگر اتنی تنگ ہو کہ اس کے نیچے پانی نہ پہنچے تو فرض ہے۔ ت

یونہی ف۲ وضو میں منہ پر زور سے چھپا کا مارنا مکروہ اور اس کا ترک مسنون۔ درمختار میں ہے:

مکروھہ لطم الوجہ اوغیرہ بالماء تنزیھا[2]۔	چہرے یا کسی اور عضو پر پانی کا تھپیڑ امارنا مکروہ تنزیہی ہے۔(ت)

بحر میں ہے:

ان الزیلعی صرح بان لطم الوجہ بالماء مکروہ فیکون ترکہ سنۃ لاادبا[3]۔	امام زیلعی نے تصریح فرمائی ہے کہ چہرے پر پانی کا تھپیڑ امارنا مکروہ ہے تو اس کا ترک صرف ادب نہیں بلکہ سنت ہوگا۔(ت)

یونہی اعضاء کا ملنا ف۳ بھی مثل غسل سنّتِ وضو بھی ہے۔ درمختار میں ہے:

من السنن الدلك وترك الاسراف وترك لطم الوجہ بالماء[4]۔	سُنّتوں سے ہے اعضاء کو ملنا، اسراف کا ترک کرنا، چہرے پر پانی کا تھپیڑ الگانے کو ترک کرنا۔(ت)

ف۱: **مسئلہ**: انگوٹھی ڈھیلی ہو تو وضو میں اسے پھرا کر پانی ڈالنا سنت ہے اور تنگ ہو کہ بے جنبش دئے پانی نہ پہنچے تو فرض ہے یہی حکم بالی وغیرہ کا ہے۔

ف۲: **مسئلہ**: وضو میں منہ پر زور سے چھپا کا مارنا مکروہ ہے بلکہ کسی عضو پر اس زور سے نہ ڈالے کہ چھینٹیں اڑ کر بدن یا کپڑوں پر جائیں۔

ف۳: **مسئلہ**: کامل مل کر دھونا وضو اور غسل دونوں میں سنت ہے۔

---

[1] خلاصۃ الفتاوی کتاب الطہارات الفصل الثالث سنن الوضو مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۱/۲۳

[2] الدرمختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۲۴

[3] بحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۲۹

[4] الدرالمختار کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۲۲

خلاصہ فصل وضو جنس آخر صفتِ وضو میں ہے:

والدلك عندنا سنة [1]	اعضاء کو ملنا ہمارے نزدیک سنّت ہے۔ (ت)

رہا اعضاء ف۱ میں حدودِ شرعیہ سے اتنا تجاوز جس سے یقین ہوجائے کہ حدود فرض کا استیعاب ہولیا۔

اقول: اگر یقین ف۲ سے یقین فقہی مراد ہو جیسا کہ کتبِ فقہیہ میں وہی متبادر ہے تو یہ ادب وسنت در کنار خود واجب ولابدی ہے، ہاں یقین کلامی مراد ہو تو ادب کہنا عجب نہیں

هذا وقدنبه من هٰذه الافعال الاربعة علی سنية الاخيرين فی البحر۔ **اقول:** والعجب ف۳ ترك الاولين مع نقله اياهما ايضا عن الفتح فالسكوت يكون اشد ايهاما مما لولم ياثرهما ولا شك ان الثانی مثل الرابع الذی استند فيه البحر الی ان الخلاصة جعله سنة فكذلك نص فيها علی سنية الثانی ايضا اما ف۴ الاول فاهم الكل واحقها بالتنبيه والبحر نفسه صرح فی الاستنجاء	یہ ذہن نشین رہے، ان چار افعال میں سے آخری دو کے مسنون ہونے پر بحر میں تنبیہ کردی۔ (ت) **اقول:** اور تعجب ہے کہ پہلے دونوں کو ترک کردیا حالانکہ ان دونوں کو بھی فتح القدیر سے نقل کیا ہے اس لیے یہاں سکوت اس صورت سے زیادہ ایہام خیز ہے جبکہ ان دونوں کو نقل ہی نہ کیا ہوتا اور چہارم (اعضاء کو ملنا) سے متعلق تو بحر نے خلاصہ کی سند پیش کی کہ اس میں اسے سنت قرار دیا ہے جبکہ بلاشبہ دوم (انگشتری کو حرکت دینا) بھی اسی کی طرح ہے کہ اس سے متعلق بھی خلاصہ میں مسنون ہونے کی تصریح ہے، رہا اول (جس انگشتری

ف۱: اعضاء وضو دھونے میں حد شرعی سے اتنی خفیف تحریر بڑھانا جس سے حد شرعی تک استیعاب میں شبہہ نہ رہے واجب ہے۔

ف۲: تطفل ما علی الفتح۔ ف۳: تطفل علی البحر۔ ف۴: تطفل اخر علیہ۔

[1] خلاصۃ الفتاوی کتاب الطہارات الفصل الثالث جنس آخر فی سنن الوضو مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۱/ ۲۲

بما سمعت ولکن جل من لا یغیب عن علمہ شیئ قط۔	پر خدا اور سول کا نام ہو اسے اتار لینا) تو وہ سب سے اہم اور سب سے زیادہ مستحق تنبیہ ہے اور خود بحر نے بیان استنجا میں وہ تصریح کی ہے جو پیش ہوئی لیکن بزرگ ہے وہ جس کے علم سے کوئی شے کسی وقت او جھل نہیں ہوتی۔ (ت)

یہاں سے واضح ہوا کہ محقق کا اس عبارت میں ترک اسراف (ادب) شمار فرمانا نفی کراہت پر حاکم نہیں۔

اقول: وکان من ف۱ احسن الاعذار عن المحقق رحمہ اللہ تعالٰی انہ تجوز فاطلق الادب علی مایعم السنن لکنہ ھھنا قدمیز السنن من الاداب کما میز فی الخلاصۃ واخذ ف۲ علی الکتاب فی جعلہ التیا من واستیعاب الرأس بالمسح مستحبین وقال بعد اقامۃ الدلیل فالحق عہ ان الکل سنۃ ومسح الرقبۃ مستحب[1] اھ ثم قال ومن	**اقول:** محقق کی جانب سے بہتر عذر یہ تھا کہ انہوں نے مجازاً لفظ ادب کا اطلاق اس پر کیا ہے جو سنتوں کو بھی شامل ہو لیکن انہوں نے یہاں سُنتوں کو آداب سے الگ رکھا ہے جیسے خلاصہ میں الگ الگ رکھا ہے، اور حضرت محقق نے کتاب (ہدایہ) پر داہنے سے شروع کرنے اور مسح کے پورے سر کے احاطہ کو مستحب قرار دینے پر گرفت کی ہے اور دلیل قائم کرنے کے بعد لکھا ہے: تو حق یہ ہے کہ سب سنت ہے اور گردن کا مسح مستحب ہے۔ اھ پھر

ف۱: تطفل علی الفتح۔

ف۲ **مسئلہ:** وضو میں ہاتھ اور یوں ہی پاؤں بائیں سے پہلے داہنا دھونا یعنی سیدھے سے ابتدا کرنا سنت ہے اگرچہ بہت کتب میں اسے مستحب لکھا۔

عہ: تبعہ علی الاول فی البرھان ثم الشرنبلالی وغیرھما وعلی الثانی من لایحصی اھ منہ	عہ: اول پر حضرت محقق کا اتباع برہان پھر شرنبلالی وغیرہما میں ہے اور ثانی پر بے شمار لوگوں نے ان کی پیروی کی ہے اھ منہ (ت)

---

[1] فتح القدیر کتاب الطہارۃ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۳۱/۱

النسنن ف۱ الترتیب بین المضمضۃ و الاشتنشاق (وعد اشیاء ثم قال)الآداب ترك الاسراف و المقتر [1] الخ فسیا کلامہ رحمہ اللہ تعالٰی ینفی العذر المذکور و اللہ تعالٰی اعلم۔	لکھا ہے : اور سنتوں میں سے مضمضہ و استنشاق کے درمیان ترتیب ہے اور کچھ دوسری چیزیں شمار کیں پھر لکھا: آداب: ترک اسراف وتقتیر الخ۔تو حضرت محقق رحمہ اللہ تعالٰی کا سیاق،عذر مذکور کی نفی کردیتا ہے۔واللہ تعالٰی اعلم (ت)

ثالثاً اقول: عبارت ف۲ بدائع میں بھی کہہ سکتے ہیں کہ امام ملک العلماء رحمہم اللہ تعالٰی نے ترک اسراف کو صرف ادب ہی نہ فرمایا بلکہ حق بتایا تو اسراف خلاف حق ہوا باطل ہوا اور اس کا ادنی درجہ کراہت **فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ اِلَّا الضَّلٰلُ** [2] (پھر حق کے بعد کیا ہے مگر گمراہی۔ت) بلکہ اسراف کو غلو کہا اور دین میں غلو ممنوع، **لَا تَغْلُوْا فِیْ دِیْنِكُمْ** [3] (اپنے دین میں زیادتی نہ کرو۔ت)

رابعاً اقول: ان تمام تائیدات ف۳ کے بعد بھی نہر و ردالمحتار کا مطلب کہ قول سوم اور دوم کی طرف راجع کرنا ہے تمام نہیں ہوتا۔مانا کہ بدائع وفتح کی عبارات نفی نہ کریں مانا کہ فتح کی رائے میں ترک ادب بھی مکروہ ہو مگر نص امام محمد رضی اللہ تعالی عنہ کا کیا جواب ہے جس میں اس کے ادب ہونے کی تصریح فرمائی اور مستحبات محضہ کے ساتھ اس کی گنتی آئی،اب اگر تحقیق یہ ہے کہ ترک مندوب مکروہ نہیں تو ضرور کلام امام کہ امام کلام ہے نفی کراہت کا اشعار فرمائے گا اس بارہ میں کلمات علماء کا اختلاف واضطراب سن چکے۔

وانا اقول و باللہ التوفیق اولا ف۴ حب و کراہت میں میں تناقض نہیں کہ ایک کا رفع دوسرے

مسئلہ: جہاں اور اعضاء میں ترتیب سنت ہے کہ پہلے م نہ دھوئے پھر ہاتھ پھر سر کا مسح پھر کہ پہلے پاؤں دھونا،یونہی مضمضہ و استنشاق میں بھی۔یعنی سنت ہے کہ پہلے کلی کرے اس کے بعد ناک میں پانی ڈالے۔

ف۲: تطفل علی الحلیۃ۔

ف۳:تطفل علی النہر وش ۔

ف۴: **فائدہ جلیلہ:** در بارہ مکروہ تنزیہی و تحریمی واساءت وخلاف اولٰی مصنف کی تحقیق نفیس فوائد کثیرہ پر مشتمل اور واجب و سنت مؤکدہ وغیر مؤکدہ کے فرق احکام۔

---

[1] فتح القدیر کتاب الطہارۃ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۳۱

[2] القرآن ۱۰/۳۲

[3] القرآن ۴/۱۷۱

کے ثبوت کو مستلزم ہو۔ دیکھو مباح سے دونوں مرتفع ہیں تو ترک مستحب مطلقاً مستلزم کراہت کیوں ہوا۔

ثانیًا اقول: اگر ترک مستحب موجب کراہت ہو تو آدمی جس وقت خالی بیٹھا ہو اور کوئی مطالبہ شرعیہ اس وقت اس پر لازم نہ ہو لازم کہ اس وقت لاکھوں مکروہ کا مرتکب ٹھہرے کہ مندوبات بے شمار ہیں اور وہ اس وقت ان سب کا تارک۔

ثالثًا اقول: کراہت کا لفظ ہی بتارہا ہے کہ وہ مقابل سنت نہ مقابل مندوب جو بندہ ہو کر بلاوجہ وجیہ ایسی چیز کا ارتکاب کرے جسے اس کا مولٰی مکروہ رکھتا ہے وہ کسی ملامت و سرزنش کا بھی مستحق نہ ہو تو مولٰی کے نزدیک مکروہ ہونے کا کیا اثر ہوا اور جب فعل پر سرزنش چاہئے تو اس کا مرتبہ جانب ترک میں وہی ہوا جو جانب فعل میں سنت کا ہے کہ اس کے ترک پر ملامت ہے نہ کہ مندوب کا جس کے ترک پر کچھ نہیں، ظاہر ہے کہ کراہت کچھ ہے کی مقتضی ہے اور ترک مستحب پر کچھ نہیں، اور کچھ نہیں کچھ ہے کے برابر نہیں ہوسکتا۔

رابعًا اقول: وباللہ التوفیق تحقیق بالغ وتنمیق بازغ یہ ہے کہ فعل مطلوب شرعی کا ترک نادرًا ہوگا یا عادۃً، اور ہر ایک پر سزا کا استحقاق ہوگا یا سرزنش کا، یا کچھ نہیں تو دونوں ترک تین قسم ہوئے ہیں، اور تین کو تین میں ضرب دیئے سے نو قسمیں عقلی پیدا ہوئیں ان میں تین بداہۃً باطل ہیں: ترک عادی پر کچھ نہ ہو اور نادر پر عذاب یا عتاب[۲]، سوم[۳] ترک عادی پر عتاب اور نادر پر عقاب۔ اور دو قسمیں شرعًا وجود نہیں رکھتیں ترک عادی پر عقاب یا عتاب اور نادر پر کچھ نہیں کہ شرعًا مستحب کے ترک نادر پر کچھ نہیں تو عادی پر بھی کچھ نہیں اور سنّت کے ترک عادی پر عتاب ہے تو نادر پر بھی ہے کہ وہ حکم سنّت ہے اور حکم شے کو شے سے انفکاک نہیں۔ اصول امام فخر الاسلام وامام حسام الدین وامام نسفی میں ہے:

حکم السنۃ ان یطالب المرء باقامتھا من غیر افتراض ولا وجوب لانھا طریقۃ امرنا باحیائھا فیستحق اللائمۃ بترکھا[1]۔	سنت کا حکم یہ ہے کہ آدمی سے اسے قائم کرنے کا مطالبہ ہو بغیر اس کے کہ اس پر فرض یا واجب ہو۔ کیونکہ یہ ایسا طریقہ ہے جسے زندہ کرنے کا ہمیں حکم دیا گیا تو اس کے ترک پر ملامت کا مستحق ہوگا۔ (ت)

[1] اصول البزدوی باب العزیمۃ والرخصۃ نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ص ۱۳۹

لاجرم چار قسمیں رہیں:

(۱) ترک عادی ہونا یا نادر مطلقاً موجب استحقاق عذاب ہو یہ بحال قطعیت فرض ورنہ واجب ہے۔

(۲) عادی پر عذاب اور نادر پر عتاب۔ یہ سنت مؤکدہ ہے کہ اگر نادر پر بھی عذاب ہو تو اُس میں اور واجب میں فرق نہ رہے گا اور عادی پر بھی عتاب ہی ہو تو اُس میں اور سنت مؤکدہ میں تفاوت نہ ہوگا حالانکہ وہ ان دونوں میں برزخ ہے۔

(۳) عادی ہو یا نادر مطلقاً مورث عتاب ہو۔ یہ سنتِ زائدہ ہے۔

(۴) مطلقاً عذاب وعتاب کچھ نہ ہو۔ یہ مستحب ومندوب وادب ہے۔

پھر ازانجا کہ فعل وترک میں تقابل ہے بغرض تعادل واجب ہے کہ ایسی ہی چار قسمیں جانب ترک نکلیں یعنی جس کا ترک مطلوب ہے:

(۱) اس کا فعل عادی ہو یا نادر مطلقاً موجب استحقاق عذاب ہو یہ بحال قطعیت حرام ورنہ مکروہ تحریمی ہے۔

(۲) فعل عادی پر عذاب اور نادر پر عتاب یہ اساءت ہے جس کی نسبت علماء نے تحقیق فرمائی کہ کراہت تنزیہی سے افحش اور تحریمی سے اخف ہے۔

(۳) مطلقاً مورث عتاب ہی ہو یہ کراہت تنزیہی ہے۔

(۴) مطلقاً کچھ نہ ہو یہ خلافِ اولٰی ہے۔

تنویر: اس تقریر منیر سے چند جلیل فائدے متجلی ہوئے:

(۱) سنتِ مؤکدہ کا ترک مطلقاً گناہ نہیں بلکہ اُس کے ترک کی عادت گناہ ہے۔

(۲) اساءت کے بارے میں اگرچہ کلماتِ علماء مضطرب ہیں کوئی اسے کراہت سے کم کہتا ہے۔

کما فی الدر[1] صدر سنن الصلاۃ وبہ نص الامام عبدالعزیز فی الکشف وفی التحقیق۔	جیسا کہ درمختار میں سنن نماز کے شروع میں ہے اور امام عبدالعزیز بخاری نے کشف میں اور تحقیق میں اسی کی تصریح کی ہے۔ (ت)

کوئی زائد، کما فی الشامی[2] عن شرح المنار للزین (جیسا کہ شامی میں محقق زین بن نجیم کی

[1] الدرالمختار کتاب الصلوۃ باب صفۃ الصلوۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۷۳

[2] ردالمحتار کتاب الصلوۃ باب صفۃ الصلوۃ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۳۱۸

شرح منار سے نقل ہے۔ت) کوئی مساوی کما فی الطحطاوی[1] ثمہ وفی ادراك الفریضۃ عن الحلبی شارح الدر (جیسا کہ طحطاوی نے سنن نماز اور باب ادراک الفریضہ میں حلبی شارح دُر مختار نقل ہے۔ت) مگر عندالتحقیق اُس کا مقابل سنتِ مؤکدہ ہونا چاہئے کہ جس طرح سنتِ مؤکدہ واجب وسنت زائدہ میں برزخ ہے یوں ہی اساءت کراہت تحریم وکراہت تنزیہ میں کما فی الشامی[2] (جیسا کہ شامی میں ہے۔ت) عالمگیریہ ف میں سراج وہاج سے ہے:

ان ترك المضمضۃ والاستنشاق اثم علی الصحیح لانها من سنن الھدی وترکها یوجب الاساءۃ بخلاف السنن الزوائد فان ترکها لا یوجب الاساءۃ[3] اھ **اقول:** قوله اثم ای ان اعتاد کما ھو معروف فی محله فیه وفی نظائرہ۔	اگر مضمضہ واستنشاق کا تارک ہو تو بر قول صحیح گنہگار ہوگا اس لیے کہ یہ سنن ہدٰی سے ہے اور ان کا ترک موجب اساءت ہے۔بخلاف سنن زوائد کے کہ ان کا ترک موجبِ اساءت نہیں اھ۔ت **اقول:** قول مذکور "گنہگار ہوگا" یعنی اگر ترک کا عادی ہو جیسا کہ یہ معنی اپنی جگہ اس بارے میں اور اس کی نظیروں میں معروف ہے۔(ت)

اصول امام فخر الاسلام وامام حسام الدین وامام نسفی میں ہے:

والسنن نوعان سنۃ الھدی وتارکها یستوجب اساءۃ وکراھیۃ	سنت کی دو قسمیں ہیں،(۱) سنّت ہدٰی،اس کا تارک اساءت وکراہت کا مستحق ہے

ف: **مسئلہ:** وضو میں کلی یا ناک میں پانی ڈالنے کا ترک مکروہ ہے اور اس کی عادت ڈالے تو گناہگار ہوگا یہ مسئلہ وہ لوگ خوب یاد رکھیں کہ جو کلیاں ایسی نہیں کرتے کہ حلق تک ہر چیز کو دھوئیں اور وہ کہ پانی جن کی ناک کو چھو جاتا ہے سونگھ کر اوپر نہیں چڑھاتے یہ سب لوگ گنہگار ہیں اور غسل میں ایسا نہ ہو تو سرے سے غسل نہ ہوگا نہ نماز۔

---

[1] حاشیۃ الطحطاوی علی الدر المختار کتاب الصلوٰۃ باب صفۃ الصلوٰۃ المکتبۃ العربیہ کوئٹہ ۱/ ۲۱۳

[2] ردالمحتار کتاب الصلوۃ باب صفۃ الصلوۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۳۱۹

[3] الفتاوی الہندیہ بحوالہ السراج الوہاج کتاب الطہارۃ الباب الاول الفصل الثانی نورانی کتب خانہ پشاور ۱/ ۶،۷

والزوائد وتارکھا لایستوجب اساءۃ [1]۔	(۲) سنّتِ زائدہ، اس کا تارک اساءت کا مستحق نہیں۔ (ت)

ردالمحتار ف صدر سنن الوضوء میں ہے:

مطلق السنۃ شامل لقسمیھا وھما السنۃ المؤکدۃ المسماۃ سنۃ الھدی وغیر المؤکدۃ المسماۃ سنۃ الزوائد [2]۔	مطلق لفظ سنّت دونوں قسموں کو شامل ہے دونوں قسمیں یہ ہیں: (۱) سنّتِ مؤکدہ جس کا نام سنّتِ ہدٰی ہے (۲) سنت غیر مؤکدہ جس کا نام سنّتِ زائدہ ہے۔ ت

بحرالرائق سنن نماز مسئلہ رفع یدین للتحریمہ میں ہے:

انہ من سنن الھدی فھو سنۃ مؤکدۃ [3]۔	وہ سنن ہدٰی سے ہے تو وہ سنّتِ مؤکدہ ہے۔ (ت)

(۳) کراہت تنزیہ نہ مستحب کے مقابل ہے نہ سنّتِ مؤکدہ کے، بلکہ سنّتِ غیر مؤکدہ کے مقابل ہے، اُسے مستحب کے مقابل کہنا خلافِ تحقیق ہے اور مطلق سنّت کے مقابل بتانا اعم ہے جبکہ اُسے اساءت کو بھی شامل کرلیا جائے جس طرح کبھی اساءت کو اعم لے کر سنّتِ زائدہ کے مقابل بولتے ہیں جس طرح اطلاق موسع میں خلافِ اولی کو مکروہ تنزیہی کہہ دیتے ہیں۔

(۴) خلاف اولی مستحب کا مقابل ہے اور معنی خاص پر مکروہ تنزیہی سے بالکل جدا بمعنی اعم اُسے بھی شامل اور کراہت تنزیہ کا اُس کی طرف مرجع ہونا اسی معنی پر ہے۔ بحر کے اشکال مذکور یشکل علیہ ما قالوہ ان المکروہ تنزیھا مرجعہ الی خلاف الاولی [4] (اس پر علماء کے اس قول سے اشکال وارد ہوتا ہے کہ اس کا مرجع خلاف اولٰی ہے۔ ت) منحۃ الخالق میں فرمایا:

الکراھۃ لابدلھا من دلیل خاص	کراہت کیلئے دلیل خاص ضروری ہے۔ اسی سے

ف: سنت ہدی سنت مؤکدہ کا نام ہے اور سنت زائدہ سنت غیر مؤکدہ کا۔

[1] اصول البزدوی باب العزیمۃ والرخصۃ نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ص ۱۳۹
[2] ردالمحتار کتاب الطہارۃ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۱۷
[3] البحرالرائق کتاب الصلوۃ باب صفۃ الصلوۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۳۰۲
[4] البحرالرائق کتاب الصلوۃ باب مایفسد الصلوۃ ومایکرہ فیھا ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/ ۳۲

وبذلك یندفع الاشكال لان المكروه تنزیھا الذی ثبتت كراھته بالدلیل یكون خلاف الاولی ولا یلزم من كون الشیئ خلاف الاولی ان یكون مكروھا تنزیھا مالم یوجد دلیل الكراھة[1]۔	اشکال دفع ہوجاتا ہے اس لئے کہ مکروہ تنزیہی جس کی کراہت دلیل سے ثابت ہے وہ خلاف اولٰی ہے اور کسی شے کے خلاف اولٰی ہونے سے یہ لازم نہیں کہ وہ مکروہ تنزیہی ہو جب تک کہ دلیل کراہت دستیاب نہ ہو۔ (ت)

(۵) کراہت کیلئے اگرچہ تنزیہی ہو ضرور دلیل کی حاجت ہے

كما نص علیه فی الحدیقة الندیة وغیرھا وبیناه فی رشاقة الكلام	(جیسا کہ اس پر حدیقۃ الندیہ وغیرہ کی صراحت موجود ہے اور ہم نے اس کو اس کو رسالہ رشاقۃ الکلام میں بیان کیا ہے۔ ت)

اقول: خلافِ سنت ف ہونا خود کراہت پر دلیل شرعی ہے۔

لقوله صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم من رغب عن سنتی فلیس منی[2] رواه الشیخان عن انس ولا بن ماجة عن ام المؤمنین رضی اللہ تعالٰی عنھا فمن لم یعمل بسنتی فلیس منی[3] فما مر عن العلامة الشامی من انھا قد یعرف بلا دلیل خاص كان تضمن ترك	کیونکہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے جو میری سنّت سے روگردانی کرے وہ مجھ سے نہیں، اسے بخاری ومسلم نے حضرت انس سے روایت کیا۔ اور ام المؤمنین رضی اللہ تعالٰی عنہا سے ابن ماجہ کی روایت میں ہے جو میری سنت پر عمل نہ کرے وہ مجھ سے نہیں۔ تو وہ کلام جو علامہ شامی سے نقل ہوا مناسب نہیں (وہ کہتے ہیں) کراہت کی معرفت کبھی دلیل خاص کے بغیر ہوتی ہے جیسے یہ کہ وہ کسی

ف: معروضة علی العلامة ش۔

[1] منحۃ الخالق علی البحر الرائق کتاب الصلوۃ باب مایفسد الصلوۃ ومایکرہ فیہا ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۲/ ۳۲

[2] صحیح البخاری کتاب النکاح باب الترغیب فی النکاح قدیمی کتب خانہ کراچی ۲/ ۷۵۷، ۷۵۸، صحیح مسلم کتاب النکاح باب الترغیب فی النکاح قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۴۴۹

[3] سنن ابن ماجہ ابواب النکاح باب ماجاء فی فضل النکاح ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۱۳۴

واجباًو سنة [1] لیس کما ینبغی ولا نعنی بالخاص خصوص النص فی الجزئی المعین اذلا حاجة الیه قطعاً لصحة الاحتجاج بالعمومات والقواعد الشرعیة الکلیة قطعاً۔	واجب یا سنت کے ترک پر مشتمل ہو" دلیل خاص سے ہماری مراد یہ نہیں کہ اس معینہ جزئیہ میں کوئی خاص نص ہو اس لئے کہ اس کی حاجت قطعاً نہیں کیونکہ شریعت کے عمومی احکام اور قواعد کلیہ سے بھی استدلال بلاشبہ درست ہے۔

(٦) یہ نفیس ف۱ جلیل تفرقے مقتضائے تقسیم عقلی و اقتضائے نفس لفظ کراہت وقضیہ تفرقہ احکام ہیں نہ کہ نری اصطلاح اختیاری کہ جس کا جو چاہا نام رکھ لیا،

کما قاله المحقق فی الحلیة ان هذا امر یرجع الی الاصطلاح والتزامه لیس بلازم [2] اھ ونقل قبیله عن اللامشی فی حد المکروه وهو مایکون ترکه اولی من فعله وتحصیله اھ ثم قال اعلم ان المکروه تنزیها مرجعه الی ماهو خلاف الاولی والظاهر انهما متساویان کما اشار الیه اللامشی [3] اھ وتبعه فی ردالمحتار۔	جیسا کہ محقق نے حلیہ میں لکھا کہ یہ ایک ایسی چیز ہے کہ جس کا مرجع اصطلاح ہے اور اس کا التزام کوئی ضروری نہیں اھ۔ اور اس سے کچھ پہلے لامشی سے تعریف مکروہ میں نقل کیا کہ یہ وہ ہے جس کا نہ کرنا اس کے کرنے سے بہتر ہے اھ۔ پھر لکھا کہ واضح ہو کہ مکروہ تنزیہی کا مرجع خلاف اولیٰ ہے۔ اور ظاہر یہ ہے کہ دونوں میں تساوی ہے جیسا کہ لامشی نے اس کی طرف اشارہ کیا اھ اس کلام پر علامہ شامی نے بھی ردالمحتار میں ان کا اتباع کیا۔ (ت)

(٧) مشہور ف۲ احکام خمسہ ۵ ہیں ۱واجب، ۲مندوب، ۳مکروہ، ۴حرام، ۵مباح وبه بداء فی

ف۱: تطفل علی الحلیة وش۔

ف۲: احکام شرعیہ پانچ نہ سات نہ نو بلکہ گیارہ ہیں۔

---

1 ردالمحتار کتاب الصلوۃ باب مایفسد الصّلوۃ ومایکرہ فیہا دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۴۲۹

2 ردالمحتار بحوالہ الحلیہ کتاب الطہارۃ مستحبات الوضوء دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۸۴

3 حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

مسلم الثبوت (اسی کو مسلم الثبوت میں پہلے نمبر پر بیان کیا۔ ت) یہ مذہب شافعیہ سے الیق ہے کہ اُن کے یہاں واجب وفرض میں فرق نہیں

والیه اشار تبعاً للتحریر فی التحریر بقوله بعده والحنفیة لاحظوا حال الدال الخ [1]	اور اسی کی طرف مسلم میں اس کے بعد محقق ابن الہمام کی تحریر الاصول کی تبعیت میں یہ کہہ کر اشارہ کیا کہ حنفیّہ نے دلیل کی حالت کا اعتبار کیا ہے الخ۔

اور بعض نے برعایت مذہب حنفی فرض وواجب اور حرام ومکروہ تحریمی کو تقسیم میں جدا جدا اخذ کرکے سات قرار دئے وبه ثنی فی المسلم (اور اسی کو مسلم الثبوت میں دوسرے نمبر پر بیان کیا (ت) بعض نے فرض، واجب، سنّت، نفل، حرام، مکروہ، مباح یوں سات گنے۔

وعلیه مشی فی التنقیح وتبعه مولی خسرو فی مرقاۃ الوصول والعلامۃ الشمس محمد بن حمزۃ الفناری فی فصول البدائع۔	اسی پر صدر الشریعہ تنقیح میں چلے ہیں اور مُلّا خسرو نے مرقاۃ الوصول میں اور علامہ شمس الدین محمد بن حمزہ فناری نے اصول البدائع میں تنقیح کی پیروی کی ہے۔

بعض نے سنت میں سنت ہدی وسنت زائدہ اور مکروہ میں تحریمی وتنزیہی قسمیں کرکے نو شمار کیے۔

کما نص علیه الفناری فی اخر کلامه ویشیر الیه کلام التوضیح۔	جیسا کہ فناری نے آخر کلام میں اس کی صراحت کی ہے اور کلام توضیح میں اس کی جانب اشارہ ہے۔ (ت)

اقول: تقسیم ف۱ اول میں کمال اجمال اور مذہب شافعی سے الیق ہونے کے علاوہ صحت مقابلہ اس پر مبنی کہ ہر مندوب کا ترک مکروہ ہو وقد علمت انه خلاف التحقیق (تُو نے جان لیا یہ خلافِ تحقیق ہے۔ ت) نیز سنّت ومندوب ف۲ میں فرق نہ کرنا مذہب حنفی وشافعی کسی کے مطابق نہیں۔ یہی ف۳ دونوں کمی تقسیم دوم میں بھی ہیں، سوم وچہارم میں عدم مقابلہ بدیہی کہ سوم ف۴ میں جانبِ فعل چار چیزیں ہیں اور جانبِ ترک دو۔ چہارم ف۵ میں جانبِ فعل پانچ ہیں اور جانب ترک تین۔ پھر

ف۱: تطفل علی المشہور۔ ف۲: تطفل اٰخر علیه۔ ف۳: معروضتان علی مسلم الثبوت۔

ف۴: تطفل علی التوضیح والمولٰی خسرو۔ ف۵: تطفل علی الشمس الفناری۔

---

1 مسلم الثبوت الباب الثانی فی الحکم مطبع مجتبائی دہلی ص ۱۳

جانب ترک بسط ف۱ اقسام کرکے تصحیح مقابلہ کیجئے تو اُسی مقابلہ نفل و کراہت سے چارہ نہیں مگر بتوفیق اللہ تعالٰی تحقیق فقیر سب خللوں سے پاک ہے، اُس نے ظاہر کیا کہ بلکہ احکام گیارہ ہیں پانچ جانب فعل میں متنازلاً فرض[۵] واجب[۴] سنّت مؤکدہ[۳] غیر مؤکدہ[۲] مستحب[۱] اور پانچ جانبِ ترک میں متصاعداً خلاف[۱] اولی[۲] مکروہ تنزیہی[۳] اساءت[۴] مکروہ تحریمی[۵] حرام جن میں میزان مقابلہ اپنے کمال اعتدال پر ہے کہ ہر ایک اپنے نظیر کا مقابل ہے اور سب کے بیچ میں گیارھواں مباح خالص۔ اس تقریر منیر کو حفظ کرلیجئے کہ ان سطور کے غیر میں نہ ملے گی اور ہزار ہا مسائل میں کام دے گی اور صد ہا عقدوں کو حل کرے گی کلمات اس کے موافق مخالف سب طرح کے ملیں گے مگر بحمد اللہ تعالٰی اس سے متجاوز نہیں فقیر طمع رکھتا ہے کہ اگر حضور سیدنا امامِ اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ کے حضور یہ تقریر عرض کی جاتی ضرور ارشاد فرماتے کہ یہ عطر مذہب و طراز مذہّب ہے **والحمد للہ ربّ العٰلمین**۔ اس تحقیق انیق کے بعد قول سوم ہر گز دوم کی طرف راجع ہو کر منتفی نہیں بلکہ وہی من حیث الروایۃ سب سے اقوی ہے کہ خاص نص ظاہر الروایۃ کا مقتضی ہے۔

تنبیہ: (۴) علامہ عمر نے جبکہ قول چہارم اختیار فرمایا امام اجل قاضی خان وغیرہ کا ترک اسراف کو سنّت فرمانا بھی اسی طرف راجع کرنا چاہا کہ سنّت سے مراد مؤکدہ ہے اور اُس کا ترک مکروہ تحریمی۔

اقول: اقوال بعض متاخرین میں ف۲ اُس کی تائیدوں کا پتا چلے گا۔ بحر الرائق ف۳ آخر مکروہات الصلوٰۃ پھر ردالمحتار میں ہے:

السنة اذا كانت مؤكدة قوية لايبعد ان يكون تركها مكروها كراهة تحريم كترك الواجب[1]۔	سنّت جب مؤکدہ قوی ہو تو بعید نہیں کہ اس کا ترک واجب کی طرح مکروہ تحریمی ہو۔ (ت)

ابو السعود علی مسکین پھر طحطاوی علی الدر المختار صدر مکروہاتِ نماز میں ہے:

الفعل اذا كان واجبا اومافی حكمه	فعل جب واجب ہو یا واجب کے حکم

ف۱: تطفل اٰخر علی ھٰؤلاء الثلثۃ۔

ف۲: تطفل علی النھر۔

ف۳: **مسئلہ:** سنت مؤکدہ کا ترک ایک آدھ بار مورث عتاب ہے مگر گناہ نہیں ہاں ترک کی عادت کرے تو گناہ گار ہوگا اور اس بارے میں دفع اوہام و توفیق اقوال علماء کرام۔

[1] البحر الرائق کتاب الصلوۃ باب مایفسد الصلوٰۃ ومایکرہ فیہا ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/ ۳۲، ردالمحتار کتاب الصلوۃ باب مایفسد الصّلوٰۃ ومایکرہ فیہا دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۴۳۹، حاشیۃ الطحطاوی علی الدر المختار کتاب الصلوۃ باب مایفسد الصّلوٰۃ ومایکرہ فیہا المکتبۃ العربیہ کوئٹہ ۱/ ۲۷۶

من سنة الھدٰی ونحوھا فالترك یکرہ تحریما وان کانت سنة زائدة اومافی حکمھا من الادب ونحوہ یکرہ تنزیھا[1] اھ اقول اوّلا تبعا القھستانی ف۱ فانہ ذکرہ ثمہ ولم ینقلہ عن احد بل زعم ان کلامھم یدل علیہ فما کان للسید الازھری ان یسوقہ مساق المنقول۔	میں ہو جیسے سنتِ ہدٰی وغیرہا تو اس کا ترک مکروہ تحریمی ہے اور اگر سنت زائدہ ہو یا وہ ہو جو اُس کے حکم میں ہے یعنی ادب اور اس کی مثل تو اس کا ترک مکروہ تنزیہی ہے۔ (ت) اقول اوّلا: ان دونوں حضرات (ابو سعود و طحطاوی) نے قہستانی کی پیروی کی ہے۔ قہستانی نے یہ بات مکروہات نماز کے شروع میں ذکر کی اور اسے کسی سے نقل نہ کیا بلکہ یہ دعوی کیا کہ کلام علماء اس پر دلالت کرتا ہے۔ تو سید ازہری کو یہ نہ چاہیے تھا کہ اسے اس طرح ذکر کریں جیسے وہ کوئی منقول قاعدہ ہے۔
وثانیا: لا یدری ف۲ ماذا اراد بنحوھا فالحکم لایسلم لہ فی السنة المؤکدة مالم یتعود بالترك ففیم یثبت بعدھا وھل تری قائلا بہ احدا۔	ثانیاسنت ہدی کے بعد : "اور اس کے مثل" کہا پتا نہیں اس سے کیا مراد ہے خود سنت موکدہ کو واجب کا حکم نہیں ملتاجب تک کہ اس کے ترک کی عادی نہ ہو پھر اس کے بعد کس چیز میں وہ حکم ثابت ہوگا کیا اس کا بھی کوئی قائل مل سکتا ہے؟

کشف بزدوی و تحقیق علی الحسامی بحث عزیمت ورخصت میں اصول امام ابوالیسر فخر الاسلام بزدوی سے ہے:

ف۱: معروضة علی السید ابی السعود۔

ف۲: معروضة علی القھستانی والسیدین ابی السعود وط۔

[1] حاشیۃ الطحطاوی علی الدر المختار کتاب الصلوۃ باب مایفسد الصّلوٰۃ ومایکرہ فیہا المکتبۃ العربیہ کوئٹہ ۱/۲۶۹،۲۷۰، فتح المعین کتاب الصلوۃ باب مایفسد الصلوٰۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۲۴۱

حکم السنة ان یندب الی تحصیلها ویلام علی ترکها مع لحوق اثم یسیر[1]۔	سنت کا حکم یہ ہے کہ اس کی بجاآوری کی دعوت ہو اور اس کے ترک پر ملامت ہو ساتھ میں کچھ گناہ بھی لاحق ہو۔(ت)

درمختار صدر حظر میں ہے:

یأثم بترك الواجب ومثله السنة المؤکدة[2]۔	ترک واجب سے گنہگار ہوگا اور اسی کے مثل سنت مؤکدہ بھی ہے۔(ت)

مگر صحیح وہی ہے جو ہم اوپر بیان کر آئے کہ سنتِ مؤکدہ کا ایک آدھ بار ترک گناہ نہیں ہاں بُرا ہے اور عادت کے بعد گناہ وناروا ہے۔

اقول: وهذا ان شاء الله تعالٰی سر قول الامام الاجل فخرالاسلام ان تارك السنة المؤکدة یستوجب اساءة[3] ای بنفس الترك وکراهة ای تحریمیة ای عند الاعتیاد اذهی المحل عند الاطلاق ولهذا قال الامام عبدالعزیز فی شرحه ان الاساءة دون الکراهة[4] واکتفی فی السنة الزائدة بنفی الاساءة لان نفی الادنی یدل علی نفی الاعلی بالاولی وحیث ان الکراهة التنزیهیة ادنی من	**اقول:** اور یہی ان شاء اللہ تعالٰی امام الاجل فخر الاسلام کے اس ارشاد کا رمز ہے کہ "سنت مؤکدہ کا تارک اساءت کا مستحق ہے" یعنی نفس ترک سے "اور کراہت کا" مستحق ہے یعنی کراہت تحریمیہ کا، جب کہ عادت ہو اس لئے کہ مطلق بولنے کے وقت کراہت تحریمیہ ہی مراد ہوتی ہے۔ اس لئے امام عبد العزیز بخاری نے اپنی شرح میں فرمایا کہ: اساءت کا درجہ کراہت سے نیچے ہے اور سنت زائدہ میں نفی اساءت پر اکتفا کی اس لئے کہ ادنی کی نفی سے اعلٰی کی نفی بدرجہ اولٰی معلوم ہوجائے گی۔ اور چونکہ کراہت تنزیہیہ اساءت سے ادنٰی ہے تو

[1] کشف الاسرار عن اصول البزدوی باب العزیمۃ والرخصۃ دار الکتاب العربی بیروت ۳۰۸/۲

[2] الدرالمختار کتاب الحظر والاباحۃ مطبع مجتبائی دہلی ۲۳۵/۲

[3] اصول البزدوی باب العزیمۃ والرخصۃ نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ص ۱۳۹

[4] کشف الاسرار عن اصول البزدوی باب العزیمۃ والرخصۃ دار الکتاب العربی بیروت ۳۱۰/۲

الاساءة فنفی الاعلی لایستلزم نفی الادنی ولذا ذکر توجه اللائمة حکم ترك مطلق السنة ثم قسمها قسمین وفرق بلزوم الاساءة وعدمه فتحصل ان المؤکدة وغیرها تشترکان فی توجه الملام علی الترك وتتفارقان فی ان ترك المؤکدة اساءة وبعد التعود کراهة تحریم ولیس فی ترك غیرها الا کراهة التنزیه ولعمری ان اشارات هذا الامام الهمام ادق من هذا حتی لقبوہ ابا العسر واخاہ الامام صدر الاسلام ابا الیسر۔	اعلیٰ کی نفی سے ادنیٰ کی نفی لازم نہ آئے گی اس لئے مستحق ملامت ہونا مطلق سنت کے ترک کا حکم بتایا پھر سنت کی دو قسمیں کیں اور اساءت لازم آنے اور نہ لازم آنے سے دونوں میں فرق کیا تو حاصل یہ نکلا کہ سنت مؤکدہ اور غیر مؤکدہ دونوں اس حکم میں مشترک ہیں کی ترک پر ملامت ہوگی اور دونوں آپس میں یوں جداجدا ہیں کہ مؤکدہ کا ترک اساءت اور عادت کے بعد کراہت تحریم ہے اور غیر مؤکدہ کے ترک میں صرف کراہت تنزیہ ہے بخدا اس امام ہمام کے ارشادات اس سے بھی زیادہ دقیق ہوتے ہیں یہاں تک کہ علماء نے انہیں "ابو العسر" اور ان کے برادر امام صدر الاسلام کو "ابوالیسر" کا لقب دیا۔ (ت)

جہاں جہاں کلمات علماء میں اُس پر حکم اثم ہے اُس سے مراد بحال اعتیاد ورنہ اُس میں اور واجب میں فرق نہ رہے۔

اقول: ف۱ والفرق بتشکیك الاثم کما لجاء الیه فی البحر لایجدی لان التشکیك حاصل فی الواجبات انفسها۔	**اقول:** اور گناہ کی تشکیک سے فرق جیسا کہ بحر میں اس کا سہارا لیا ہے کارآمد نہیں اس لئے کہ تشکیک تو خود واجبات میں بھی حاصل ہے (اسی میں کم درجہ کا گناہ ہے اسی میں اس سے سخت)۔ت

اور جب اُس کا مطلق ترک گناہ نہیں تو مکروہ تحریمی بے عادت نہیں ہو سکتا کہ ہر مکروہ تحریمی ف۲ گناہ و معصیت صغیرہ ہے۔

ردالمحتار صدر واجبات صلوٰۃ میں ہے:

صرح العلامة ابن نُجیم فی رسالته	علامہ ابن نجیم نے بیان معاصی سے متعلق اپنے

ف۱: تطفل علی البحر۔ ف۲: مکروہ تحریمی گناہ صغیرہ ہے۔

ا المؤلفة فی بیان المعاصی بان کل مکروه تحریما من الصغائر [1]۔	رسالہ میں تصریح فرمائی ہے کہ ہر مکروہ تحریمی گناہ صغیرہ ہے۔(ت)

منیہ میں ہے:

لایترک ف رفع الیدین ولو اعتاد یاثم [2]۔	تکبیر تحریمہ کے وقت ہاتھوں کو اٹھانا ترک نہ کرے اگر ترک کی عادت کرے تو گنہگار ہوگا (ت)

غنیہ میں ہے:

لانه سنة مؤکدة اما لو ترکه بعض الاحیان من غیر اعتیاد لایاثم وھذا مطرد فی جمیع السنن المؤکدة [3]۔	اس لئے کہ یہ سنت مؤکدہ ہے لیکن اگر بغیر عادت کے کسی وقت ترک کر دیا تو گناہگار نہ ہوگا اور یہ حکم تمام سنن مؤکدہ میں ہے۔(ت)

حلیہ میں کلام مذکور امام الیسر کی طرف اشارہ کرکے فرمایا:

وھو حسن لکن بعد وجود الدلیل الدال علی لحوق الاثم لتارك السنة بمجرد الترك لھا ولیس ذلك بالسھل الواضح [4]۔	یہ کلام عمدہ ہے مگر اس کے بعد تارک سنت کے لئے محض ترک سے ہی گناہ لاحق ہونے پر دلالت کرنے والی دلیل مل جائے اور یہ بہت آسان نہیں۔(ت)

ردالمحتار سُنن صلاۃ میں نہر الفائق سے بحوالہ کشف کبیر کلام امام ابی الیسر نقل کرکے فرمایا:

فی شرح التحریر المراد الترك بلا عذر علی سبیل الاصرار وفی شرح الکیدانیة عن الکشف قال محمد فی المصرین علی ترك السنة بالقتال وابو یوسف بالتادیب اھ	شرح تحریر میں ہے کہ ترک سے مراد بلا عذر ترک بطور اصرار ترک کرنا اور شرح کیدانیہ میں کشف سے ہے امام محمد نے ترک سنت پر قتال کا اور امام ابو یوسف نے تادیب کا حکم دیا اھ تو

ف: مسئلہ: تکبیر تحریمہ کے وقت رفع یدین سنت مؤکدہ ہے ترک کی عادت سے گناہ گار ہوگا ورنہ مکروہ ضرور۔

[1] ردالمحتار کتاب الصلوۃ باب صفۃ الصلوۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۳۰۶

[2] منیۃ المصلی فصل فی صفۃ الصلوۃ مکتبہ قادریہ جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور ص ۲۷۸

[3] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی فصل فی صفۃ الصلوۃ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۳۰۰

[4] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

فیتعین حمل الترك علی الاصرار توفیقا بین کلامھم[1]۔	متعین ہے کہ ترک کو اصرار پر محمول کیا جائے تاکہ ان حضرات کے کلام میں تطبیق ہوجائے (ت)

اُسی میں ہے:

کونہ سنۃ مؤکدۃ لایستلزم الا ثم بترکہ مرۃ واحدۃ بلا عذر فیتعین تقیید الترك بالاعتیاد[2]۔	اُس کا سنّت مؤکدہ ہونا اسے مستلزم نہیں بلاعذر ایک بار ترک سے بھی گناہ گار ہوجائے گاتو متعین ہے کہ ترک کے ساتھ عادت کی قید لگائی جائے۔ (ت)

اُسی کے فـ۱ سنن وضوءمیں دربارہ نیت ہے:

یاثم بترکھا اثما یسیرا کما قدمنا عن الکشف والمراد الترك بلا عذر علی سبیل الاصرار کما قدمنا عن شرح التحریر وذلك لانھا سنۃ مؤکدۃ کما حققہ فی الفتح[3]۔	نیت وضو کے ترک سے کچھ گناہ گار ہوگا جیسا کہ کشف کے حوالے سے ہم نے سابقا نقل کیا اور مراد یہ ہے کہ بلاعذر بطور اصرار ترک کرے جیساکہ شرح التحریر کے حوالے سے ہم نے پہلے لکھا یہ اس لئے جیساکہ فتح القدیر میں تحقیق کی کہ وضو میں نیت سنت مؤکدہ ہے۔ (ت)

فتح القدیر میں ہے:

حکی فی الخلاصۃ خلافافی ترکہ (ای ترك رفع الیدین عند التحریمۃ) قیل یاثم وقیل لاقال والمختار ان اعتادہ اثم لاان کان احیانا انتھی وینبغی ان نجعل	خلاصہ میں اس کے ترک پر اختلاف منقول ہے (یعنی تکبیر تحریمہ کے وقت رفع یدین کے ترک پر) ایک قول ہے گنہگار ہوگا اور ایک ہے کہ نہیں ہوگا، اور مختار یہ ہے کہ اگر عادت بنالی ہے تو گنہگار

فـــ۱: **مسئلہ:** وضو میں نیت نہ کرنے کی عادت سے گناہ گار ہوگا اس میں نیت سنت مؤکدہ ہے۔)

[1] ردالمحتار کتاب الصلوۃ باب صفۃ الصلوۃ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۳۱۹

[2] ردالمحتار کتاب الصلوۃ باب صفۃ الصلوۃ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۳۱۹

[3] ردالمحتار کتاب الطہارۃ سنن الوضو داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۷۳

شقی هذا القول محمل القولین فلا اختلاف ولا اثم لنفس الترك بل لان اعتیادہ للاستخفاف والا فمشکل اویکون واجبا[1]۔	ہوگا۔ اگر احیانا ہو تو نہ ہوگا انتہی اور مناسب ہے کہ اس قول کی دونوں شقوں کو دونوں قولوں کا محمل بنالیا جائے تو نہ تو اختلاف ہوگا اور نہ ہی گناہ ہوگا نفس ترک میں، بلکہ صرف عادت بنالینے کی صورت میں ہوگا کہ اس میں استخفاف کا پہلو نکلتا ہے ورنہ مشکل ہے، یا پھر وہ چیز واجب ہو۔ (ت)

دُرمختار میں ہے:

الجماعة سنة مؤکدة للرجال وقیل واجبة وعلیه العامة ثمرته تظهر فی الاثم بترکها مرة[2]۔	جماعت مردوں کیلئے سنت مؤکدہ ہے، اور کہا گیا واجب ہے، اور عامہ علماء اور ثمرہ اختلاف ایک بار ترک سے گناہگار ہونے سے حکم میں ظاہر ہوگا۔ (ت)

اُسی کے سُنَنِ وضو میں ہے:

وتثلیث ف۱ الغسل المستوعب ولا عبرة ف۲ للغرفات ولو اکتفی بمرة ان اعتادہ	تین بار اس طرح دھونا کہ ہر مرتبہ پورے عضو کا احاطہ ہو جائے اس میں چُلوؤں کی تعداد کا اعتبار نہیں

ف۱: مسئلہ: طہارت میں ہر عضو کا پورا تین بار دھونا سنت موکدہ ہے ترک کی عادت سے گناہ گار ہوگا

ف۲: مسئلہ: پانی ڈالنے کی گنتی معتبر نہیں جتنا دھونے کا حکم ہے اس پر پورا پانی بہہ جانا معتبر ہے مثلاً ہاتھ پر ایک بار پانی ڈالا کہ تہائی کلائی پر بہا باقی پر بھیگا ہاتھ پھیرا دوبارہ دوسری تہائی دھلی سہ بارہ تیسری۔ تو یہ ایک ہی بار دھونا ہوا ہر بار پورے ہاتھ پر کہنی سمیت پانی ذرہ ذرہ پر بہتا تو تین بار ہوتا اس طرح دھونے کی عادت سے گناہ گار ہوگا اور اگر سو بار پانی ڈالا اور ایک ہی جگہ بہا کچھ حصے کسی دفعہ نہ بہا اگرچہ بھیگا ہاتھ پھیرا تو وضو ہی نہ ہوگا۔

---

[1] فتح القدیر کتاب الصلوۃ باب صفۃ الصلوۃ مطبع مجتبائی دہلی ۸۲/۱

[2] الدر المختار کتاب الصلوۃ باب الامامۃ مطبع مجتبائی دہلی ۸۲/۱

اثم والالا [1]۔	اگرایک بار دھونے پر اکتفا کی توبصورت عادت گنہگار ہے اور عادت نہ ہو تو نہیں۔(ت)

خلاصہ میں ف۱ ہے:

ان توضأ مرة مرة ان فعل لعزة الماء لعذر البرد اولحاجة لایکرہ وکذا ان فعله احیانا اما اذا اتخذ ذلك عادة یکرہ [2] اھ **اقول:** ای تحریما لانه سنة مؤکدة وھی محمل الاطلاق والمنفیة عن فعله احیانا من دون عذر۔	اگرایک بار وضو کیااس وجہ سے کہ پانی کم یاب ہے یا ٹھنڈک لگنے کا عذر یا کوئی حاجت ہے تومکروہ نہیں اسی طرح اگراحیانا ایسا کیا لیکن جب اسے عادت بنالے تومکروہ ہے اھ۔ **اقول:** یعنی مکروہ تحریمی ہے اس لئے کہ وہ سنت مؤکدہ ہے اور کراہت مطلق بولنے سے یہی مراد ہوتی ہے اور بلاعذراحیانا کرنے سے جس کراہت کی نفی کی گئی ہے اس سے بھی یہی تحریمی مراد ہے(ت)

اس کے نظائر کثیر وافر ہیں،

فلا نظر الی ماوقع فی البحر صدر سنن الصلاۃ وقدردہ فی ردالمحتار ببعض ماذکرنا ھنا وباللہ التوفیق۔	تو وہ قابل توجہ نہیں جو بحر میں سنن نماز کے شروع میں تحریر ہے اور ردالمحتار میں یہاں ہمارے ذکر کردہ بعض کلام کے ذریعہ اس کی تردید بھی کردی ہے، اور توفیق خدا ہی سے ہے۔(ت)

خُوبتر یہ ف۲ ہے جب ہمارے مشائخ عراق نے جماعت کو واجب اور مشائخ خراسان نے سنتِ مؤکدہ فرمایا

ف۱: اگر پانی کم ہے یا سردی سخت ہے اور کسی ضرورت کے لئے پانی درکار ہے اس وجہ سے اعضا ایک ایک بار دھوئے تو مضائقہ نہیں۔

ف۲: تطفل علی النہر۔

[1] الدرالمختار کتاب الطہارات مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۲۲

[2] خلاصۃ الفتاوی کتاب الطہارات الفصل الثالث مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۱/ ۲۲

اور مفید میں یوں تطبیق دی کہ واجب ہے اور اُس کا ثبوت سنت سے خود علامہ عمر نے نہر میں اسے نقل کرکے فرمایا:

هذا يقتضى الاتفاق على ان تركها (مرة) بلا عذر يوجب اثما مع انه قول العراقيين والخراسانيين على انه يأثم اذا اعتاد الترك كما فى القنية[1] اھ	اس کا مقتضا یہ ہے بلاعذر ایک بار ترک کرنے سے گناہ گار ہونے پر اتفاق ہو حالاں کہ یہ مشائخ عراق کا قول ہے، اور اہل خراسان یہ کہتے ہیں کہ جب ترک کی عادت ہو تو گناہ گار ہوگا جیسا کہ قنیہ میں ہے۔(ت)

فائدہ: اس مسئلہ پر باقی کلام اور سنت کی تعریف واقسام اور سنّت غیر مؤکدہ کی تحقیق احکام اور اُس کا مستحب سے فرق اور مکروہ تحریمی وتنزیہی کی بحث جلیل اور یہ کہ مکروہ تنزیہی اصلاً گناہ نہیں اور یہ کہ مکروہ تحریمی مطلقاً گناہ ہے اور یہ کہ وہ بے اصرار ہرگز کبیرہ نہیں اور ان مسائل میں فاضل لکھنوی کی لغزشوں کا بیان یہ سب ہمارے رسالہ ۲۷ **بسط الیدین فی السنة والمستحب والمکروهین** میں ہے وباللّٰه التوفیق۔

تنبیہ ۵: جبکہ علّامہ عمر نے کراہت تحریم کا استظہار کیا علامہ شامی نے منحۃ الخالق میں تو اُن کا کلام مقرر رکھا مگر ردالمحتار میں رائے جانب کراہت تنزیہ گئی لہٰذا دلائل تحریم کا جواب دینا چاہا۔ علامہ عمر نے تین دلیلیں پیش فرمائی تھیں:

(۱) کلامِ امام زیلعی میں کراہت کو مطلق رکھنا۔

(۲) اسراف سے نہی کی حدیثوں کا مطلق یعنی بے قرینہ صارفہ ہونا۔

(۳) منتقی میں اُسے منہیات سے گننا۔

علّامہ شامی نے **اوّل** کا یہ جواب دیا کہ مطلق کراہت ہمیشہ تحریم پر محمول نہیں

كما ذكرنا انفا[2] اھ واشار به الى ماقدمه قبل هذا بصفحة عن البحران المكروه نوعان احدهما ما كره تحريما وهو	جیسا کہ ہم نے ابھی ذکر کیا اھ (ردالمحتار) اس سے ان کا اشارہ اس کلام کی طرف ہے جو اس سے ایک صفحہ پہلے بحر کے حوالے سے لکھ چکے ہیں کہ مکروہ کی دو قسمیں ہیں ایک مکروہ تحریمی۔۔۔یہی مطلق

[1] النہرالفائق کتاب الصلوٰۃ باب الامامۃ والحدث فی الصلوٰۃ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۲۳۸

[2] ردالمحتار کتاب الطہارۃ مکروہات الوضو داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۹۰

المحمل عند اطلاقهم الكراهة كما فى زكاة فتح القدير ثانيهما المكروه تنزيها وكثيرا مايطلقونه كما شرح المنية۔[1]	کراہت بولنے کے وقت مراد ہوتا ہے جیسا کہ فتح القدیر میں کتاب الزکوۃ میں ہے۔۔۔ اور دوسری قسم مکروہ تنزیہی۔۔۔ اور بار ہا اسے بھی مطلق بولتے ہیں جیسا کہ منیہ کی شرح میں ہے۔(ت)

اقول: ف۱ اس میں کلام نہیں کہ فقہاء بارہا ف۲ کراہت مطلق بولتے اور اُس سے خاص مکروہ تنزیہی یا تنزیہی و تحریمی دونوں کو عام مراد لیتے ہیں مگر یہ وہاں ہے کہ ارادہ کراہت تحریم سے کوئی صارف موجود ہو مثلاً دلیل سے ثابت یا خارج سے معلوم ہو کہ جسے یہاں مطلق مکروہ کہا مکروہ تحریمی نہیں یا جو افعال یہاں گنے اُن میں مکروہ تنزیہی بھی ہیں **كما يفعلونه فى مكروهات الصلاة** (جیسے مکروہات نماز میں ایسا کرتے۔ت) بے قیام دلیل ہمارے مذہب میں اصل وہی ارادہ کراہت تحریم ہے **كما مرعن نص المحقق على الاطلاق وكتب المذهب طافحة بذلك** (جیسا کہ نص محقق علی الاطلاق کی تصریح گزری اور کتب مذہب اس کے بیان سے لبریز ہیں۔ت) تو کراہت تنزیہ کی طرف پھیرنا ہی محتاج دلیل ہے ورنہ استدلال نہر تام ہے اب یہ جواب دلیل دوم کی جواب سے محتاج تکمیل ہوا اور اُسی کی تضعیف بھی جلوہ نما۔ دوم سے یہ جواب دیا کہ صارف موجود ہے مثلاً جس نے آبِ نہر سے وضو میں اسراف کیا اگر اُسے سنت نہ جانا تو ایسا ہوا کہ نہر سے کوئی برتن بھر کر اُسی میں اُلٹ دیا اس میں کیا محذور ہے سوا اس کے کہ ایک عبث بات ہے۔

اقول: ف۳ اس کا مبنٰی اُسی خیال پر ہے کہ علّامہ نے قول اول وچہارم کو ایک سمجھا ہے ورنہ قول چہارم میں لب نہر اسراف کی تحریم کہاں اور ماورا میں کہ پانی کی اضاعت ہے صارف کیا۔

وقد قدمنا مايكفى ويشفى ومنه ف۴ تعلم مافى تعبيره بالوضوء بماء النهر	اس پر ہم کافی وشافی بحث کر چکے ہیں۔ اسی سے وہ نقطہ بھی معلوم ہوم جاتا ہے جو "وضو بماء النهر"

ف۱: معروضة على العلامة ش۔

ف۲: اگر فقہا خاص مکروہ تنزیہی یا تنزیہی و تحریمی دونوں سے عام پر اطلاق کراہت فرماتے ہیں مگر اصل یہی ہے کہ اس کے مطلق سے مراد کراہت تحریمی ہے جب تک دلیل سے اسکا خلاف نہ ثابت ہو۔

ف۳: معروضة اخرى عليه۔ ف۴: معروضة ثالثة عليه۔

[1] ردالمحتار کتاب الطہارۃ مکروہات الوضو دار احیاء التراث العربی بیروت ۸۹/۱

اما استنادہ الی ان حدیث فمن زاد علی ھذا ونقص فقد تعدی وظلم محمول علی الاعتقاد عندنا کما فی الھدایۃ وغیرھا قال فی البدائع انہ الصحیح حتی لوزاد اونقص واعتقد ان الثلاث سنۃ لایلحقہ الوعید قال وقدمنا انہ صریح فی عدم کراھۃ ذلك یعنی کراھۃ تحریم[1] اھ

سے تعبیر میں ہے رہاان کا یہ اسناد کہ حدیث "جس نے اس پر زیادتی یا کمی کی تو اس نے حد سے تجاوز اور ظلم کیا" ہمارے نزدیک اعتقاد پر محمول ہے جیسا کہ ہدایہ وغیرہا میں ہے اور بدائع میں فرمایا کہ یہی صحیح ہے یہاں تک کہ اگر کمی بیشی کی اور اعتقاد یہ ہے کہ تین بار دھونا ہی سنت ہے تو وعید اس سے لاحق نہ ہوگی۔علامہ شامی نے کہا اور ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ یہ اس بارے میں صریح ہے کہ اس میں کراہت یعنی کراہت تحریم نہیں اھ۔

فاقول: لایفید ف ماقصدہ من قصر الحکم علی کراھۃ التنزیہ مطلقا مالم یعتقد خلاف السنۃ کیف ولو کان ترك الاسراف سنۃ مؤکدۃ کما یقولہ النھر کان تعودہ مکروھا تحریما ووقوعہ احیانا تنزیھا والحدیث حاکم علی من زاد مطلقا ای ولو مرۃ بانہ ظالم فلزم تاویلہ بما یجعل الزیادۃ ممنوعۃ مطلقا فحملوہ علی ذلك فمن زاد اونقص

فاقول: اس سے وہ فائدہ حاصل نہیں ہوتا جو ان کا مقصد ہے کہ اسراف بہرحال مکروہ تنزیہی ہے جب تک مخالف سنت کا اعتقاد نہ ہو۔یہ کیسے ہو سکتا ہے ؟اگر ترک اسراف سنت مؤکدہ ہے۔ جیسا کہ صاحب نہر اس کے قائل ہیں تو اس کی عادت بنالینا مکروہ تحریمی، اور احیانا ہونا مکروہ تنزیہی ہوگا اور حدیث یہ حکم کرتی ہے کہ مطلقاً جو زیادتی کرے خواہ ایک ہی بار وہ ظالم ہے تو اس کی تاویل اس امر سے ضروری ہوئی جو زیادتی کو مطلقاً ممنوع قرار دے دے اس لیے علما نے اسے اس معنٰی پر محمول

ف: معروضۃ رابعۃ علیہ۔

[1] ردالمحتار کتاب الطہارۃ مکروہات الوضو داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۹۰

مرة ولم يعتقد لم يلحقه الوعيد ،الا ترى انهم هم الناصون بان من غسل الاعضاء مرة ان اعتاد اثم كما قدمناه عن الدر ومعناه عن الخلاصة وقد صرح به في الحلية وغير ما كتاب۔ ثم ف العجب انی رأيت العلامة نفسه قدصرح بهذا في سنن الوضوء فقال"لايخفى ان التثليث حيث كان سنة مؤكدة واصر على تركه ياثم وان كان يعتقده سنة واما حملهم الوعيد في الحديث على عدم رؤية الثلث سنة كما ياتي فذلك في الترك ولو مرة بدليل ماقلنا (قال) وبه اندفع مافي البحر من ترجيح القول بعدم الاثم لواقتصر على مرة بانه لواثم بنفس الترك لما احتج الى هذا الحمل اھ واقره في النهر وغيره وذلك لانه مع عدم الاصرار محتاج اليه فتدبر [1] اھ	کیا۔۔۔اب جو ایک بار زیاتی یا کمی کرے اور مخالفت کا اعتقاد نہ رکھے تو وعید اسے شامل نہ ہوگی کیا یہ پیش نظر نہیں کہ علماء اس کی تصریح فرماتے ہیں کہ جو اعضاء ایک بار دھوئے اگر اس کا عادی ہو تو گناہ گار جیسا کہ درمختار کے حوالے سے ہم نے بیان کیا اور اسی کے ہم معنی خلاصہ سے نقل کیا اور اس کی تصریح حلیہ وغیرہا متعدد کتابوں میں موجود ہے۔ پھر حیرت یہ ہے کہ میں نے دیکھا علامہ شامی نے سنن وضو کے باب میں خود اس کی تصریح کی ہے وہ لکھتے ہیں مخفی نہیں کہ تین بار دھونا جب بھی ہو سنت مؤکدہ ہے اور جو اس کے ترک پر اصرار کرے گناہ گار ہے اگرچہ اس کے سنت ہونے کا اعتقاد رکھتا ہو۔اور علماء کا وعید حدیث کو تثلیث کے سنت نہ ماننے پر محمول کرنا جیسا کہ آرہا ہے یہ تو ایک بار ترک کرنے میں بھی ہے جس کی دلیل وہ ہے جو ہم نے بیان کی ۔۔۔آگے لکھا: اسی سے وہ دفع ہو جاتا ہے جو بحر میں صرف ایک بار ترک تثلیث سے گناہگار نہ ہونے کے قول کو یہ کہہ کر ترجیح دی ہے کہ اگر نفس ترک سے گناہ گار ہو جاتا تو حدیث کی یہ تعبیر کرنے کی ضرورت نہ ہوتی اھ اس کلام کو نہر وغیرہ میں برقرار رکھا ہے یہ کلام دفع یوں ہو جاتا ہے کہ عدم اصرار کے باوجود تاویل حدیث کی ضرورت ہے تو اس پر غور کرو اھ۔

ف: معروضة خامسة عليه۔

[1] ردالمحتار کتاب الطہارۃ سنن الوضوء داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۸۱،۸۰

وقال بعیدہ صریح مافی البدائع انہ لا کراھۃ فی الزیادۃ والنقصان مع اعتقاد سنیۃ الثلث وھو مخالف لماامر من انہ لو اکتفی بمرۃ واعتادہ اثم ولما سیأتی ان الاسراف مکروہ تحریما ولھذا فرع فی الفتح وغیرہ علی القول بحمل الوعید علی الاعتقاد بقولہ فلوزاد لقصد الوضوء علی الوضوء اولطمانیۃ القلب عند الشك اونقص لحاجۃ لا باس بہ فان مفاد ھذا التفریع انہ لو زاد اونقص بلا غرض صحیح یکرہ وان اعتقد سنیۃ الثلث، وبہ صرح فی الحلیۃ فیحتاج الی التوفیق بین مافی البدائع وغیرہ ویمکن التوفیق بما قدمنا انہ اذا فعل ذلك مرۃ لایکرہ مالم یعتقدہ سنۃ وان اعتادہ یکرہ وان اعتقد سنیت الثلث الا اذا کان لغرض صحیح[1] اھ ولکن سبحٰن من لاینسی۔

اقول: وانت تعلم ان الکراھیۃ

اس کے کچھ آگے لکھا ہے بدائع کی تصریح یہ ہے کہ تثلیث کو سنت مانتے ہوئے کم وبیش کر دینے میں کوئی کراہت نہیں ہے، اور یہ اس کے مخالف ہے جو بیان ہوا کہ اگرایک بار دھونے پر اکتفاء کرے اور اس کا عادی ہو تو گنہگار ہوگا اور اس کے بھی خلاف ہے جو آگے آرہا ہے کہ اسراف مکروہ تحریمی ہے اور اسی لئے فتح القدیر وغیرہ میں وعید کو اعتقاد پر محمول کرنے کے قول پر یہ تفریع کی ہے کہ اگر وضوپر وضو کے ارادے سے یا شک کی حالت میں اطمینان قلب کے لئے زیادتی کی یا کسی حاجت کی وجہ سے کمی کی تو کوئی حرج نہیں کیوں کہ اس تفریع کا مفاد یہ ہے کہ اگر کسی غرض صحیح کے بغیر کمی بیشی کی تو مکروہ ہے اگرچہ تثلیث کے مسنون ہونے کا اعتقاد رکھتا ہو اور حلیہ میں اسکی تصریح کی ہے۔ تو بدائع اور دوسری کتابوں میں جو مذکور ہے اس کی تطبیق دینے کی ضرورت ہے اور یہ تطبیق اس کلام سے ہو سکتی ہے جو ہم نے پہلے تحریر کیا کہ جب ایک بار ایسا کرے تو مکروہ نہیں جبکہ اسے سنت نہ سمجھے اور اگر اس کا عادی ہو تو مکروہ ہے اگرچہ تثلیث کو سنت مانے مگر جب کسی غرض صحیح کے تحت ہو اھ۔ لیکن پاک ہے وہ جسے نسیان نہیں۔

اقول: ناظر کو معلوم ہے کہ کبھی ایک بار

[1] ردالمحتار کتاب الطہارۃ سنن الوضوء داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۸۲،۸۱

المنفية فيما اذا نقص مرة هى التحريمية كما قدمنا لان ترك السنة المؤكدة مرة واحدة ايضا مكروه ولولم يكن تحريما وعلى التعود يحمل التفريع المذكور فى الفتح والكافى والبحر وعامة الكتب فان نفى الباس يستعمل فى كراهة التنزيه كما نصوا عليه فاثباته المستفاد ههنا بالمفهوم المخالف يفيد كراهة التحريم۔ هذا الكلام معه رحمه الله تعالٰى بما قرر نفسه وعند العبد الضعيف منشؤ اخر لحمل العلماء الحديث على الاعتقاد كما سياتى ان شاء الله تعالٰى۔	کمی کردینے پر کراہت کی جو نفی کی گئی ہے اس سے کراہت تحریم مراد ہے جیسا کہ ہم نے سابقا بیان کیا اسلئے کہ سنت مؤکدہ کا ایک بار بھی ترک مکروہ ہے اگرچہ مکروہ تحریمی نہ ہو اور عادت ہونے کی صورت پر وہ تفریع محمول ہوگی جو فتح، کافی، بحر میں مذکور ہے اس لئے کہ "لابأس بہ" (اس میں حرج نہیں) کراہت تنزیہ میں استعمال ہوتا ہے جیسا کہ علماء نے اس کی تصریح کی تو "بأس" (حرج) جو یہاں مفہوم مخالف سے مستفاد ہے وہ کراہت تحریم کا افادہ کررہا ہے۔ یہ علامہ شامی رحمہ اللہ تعالٰی کے ساتھ خود انہی کی تقریر و تحریر سے کلام ہوا اور بندہ ضعیف کے نزدیک حدیث کو اعتقاد پر محمول کیے جانے کا منشا دوسرا ہے جیسا کہ آگے ان شاء اللہ تعالٰی ذکر ہوگا۔

سوم سے یہ جواب دیا کہ مکروہ تنزیہی بھی حقیقۃً اصطلاحا منہی عنہ ہے اگرچہ لغتا اسے منہی عنہ کہنا مجاز ہے کما فی التحریر (ت)

اقول: ف۱ **اولا** رحمہ اللہ تعالٰی العلامۃ یہاں تحریر میں اصطلاح سے امام محقق علی الاطلاق کی مراد اصطلاح نحویاں ہے نہ کہ اصطلاح شرح یا فقہ یعنی جب کہ مکروہ تنزیہی میں صیغہ نہی اور بعض مندوبات میں صیغہ امر ہوتا ہے اور نحوی صیغہ ہی کو دیکھتے ہیں اختلاف معانی سے انہیں بحث نہیں کہ یہاں فعل یا ترک طلب حتمی ہے یا غیر حتمی تو ان کی اصطلاح میں حقیقۃً مندوب مامور بہ ہوگا اور مکروہ تنزیہی منہی عنہ مگر لغۃً ف۲ ان کو مامور بہ اور منہی عنہ کہنا مجاز ہے کہ لغت میں مامور بہ واجب اور منہی عنہ ناجائز

ف۱: معروضة ثالثه عليه۔

ف۲: مکروہ تنزیہی لغتا و شرعا منہی عنہ نہیں اگرچہ نحویوں کے طور اس میں صیغہ نہی ہو۔

سے خاص ہے اور یہی عرف شرع واصطلاح فقہ ہے تو نحویوں کے طور پر لاتفعل کا صیغہ ہونے سے فقہا کیوں کر منہیات میں داخل ہونے لگا تحریر کی عبارت محل مذکور سابقاً ملخصاً یہ ہے

مسئلة: اختلف فی لفظ المأمور به فی المندوب قیل عن المحققین حقیقة والحنفیة وجمع من الشافعیة مجاز ویجب کون مراد المثبت ان الصیغة فی الندب یطلق علیها لفظ امر حقیقة بناء علی عرف النحاة فی ان الامر للصیغة المقابلة للماضی واخیه مستعملة فی الایجاب اوغیره فالمندوب مأمور به حقیقة والنافی علی ماثبت ان الامر خاص فی الوجوب والاول (ای نفی الحقیقة) اوجه لابتنائه علی الثابت لغة وابتناء الاول علی الاصطلاح (للنحویین) ومثل هذه المکروه (تنزیها) منهی (عنه) اصطلاحا (نحویا) حقیقةً مجاز لغة (لان النهی فی الاصطلاح یقال علی لاتفعل استعلاء سواء کان للمنع الحتم اولا اما فی اللغة فیمتنع ان یقال حقیقة نهی عن کذا الا اذا منع منه) [1] اھ مزید	**مسئلہ:** مندوب کے بارے میں لفظ ماموبہ کے بارے میں اختلاف ہے کہا گیا کہ محققین سے منقول ہے کہ وہ حقیقۃً مامور بہ ہے.اور حنفیہ اور ایک جماعت شافعیہ سے منقول ہے کہ مجازًا ہے۔ ضروری ہے کہ مثبت کی مراد یہ ہو کہ ندب میں جو صیغہ ہوتا ہے اس پر لفظ امر حقیقتًا بولا جاتا ہے اس بنیاد پر کہ نحویوں کا عرف یہ ہے کہ امر اس صیغہ کو کہتے ہیں جو ماضی ومضارع کے مقابلے میں ہوتا ہے یہ ایجاب یا غیر ایجاب میں استعمال ہوتا ہے تو مندوب بہ حقیقۃ مامور بہ اور نافی اس پر ہے جو ثابت ہوا کہ امر وجوب میں خاص ہے اور اول (یعنی نفی حقیقت) اوجہ ہے اسلئے کہ وہ اس پر مبنی ہے جو لغتاً ثابت ہے اور پہلے کی بنیاد (نحویوں کی) اصطلاح پر ہے اور اسی کی طرح مکروہ (تنزیہی) بھی (نحوی) اصطلاح میں حقیقتاً منہی عنہ ہے اور لغت میں مجازًا اس لئے کہ اصطلاح میں نہی کا اطلاق بطور استعلاء "**لاتفعل**" (مت کر) پر ہوتا ہے خواہ منع حتمی ہو یا نہ ہو لیکن لغت میں حقیقتاً یہ نہیں کہا جاسکتا کہ فلاں کام سے نہی کی مگر اسی وقت جب کہ اس سے اسی وقت منع کردیا ہو۔اھ ہلالین کے

[1] التحریر فی اصول الفقہ المقالۃ الثانیۃ الباب الاول مصطفی البابی مصر ص ۲۵۵تا۲۵۷ ،التقریر والتحبیر المقالۃ الثانیۃ الباب الاول دار الفکر بیروت ۲ /۱۹۰-۱۹۱

امابین الاھلة من شرحه التقریر والتحبیر لتلمیذہ المحقق ابن امیر الحاج رحمہما اللہ تعالٰی۔	درمیان اضافہ محقق علی الاطلاق کے شاگرد (یعنی محقق ابن امیر الحاج) کی شرح التقریر والتحبیر سے ہیں۔

ثانیاً اقول: اگر مکروہ ف۱ تنزیہی شرعاً حقیقۃً منہی عنہ ہوتا واجب الاحتراز ہوتا لقولہ تعالٰی **وَمَانَهٰكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوْا**[1] (کیونکہ باری تعالٰی کا ارشاد ہے اور تمہیں جس چیز سے روکیں اس سے باز آجاؤ۔) تو مکروہ تنزیہی نہ رہتا بلکہ حرام یا تحریمی ہوتا اور ہم نے اپنے رسالہ **جمل مجلیة ان المکروہ** ۱۳۰۴ھ **تنزیھا لیس بمعصیة** میں دلائل قاہرہ قائم کئے ہیں کہ وہ ہر گز شرعاً منہی عنہ نہیں۔

ثالثاً: خود علّامہ ف۲ شامی کو جابجا اس کا اعتراف ہے کلام حلیہ **الظاھر ان السنة فعل المغرب فورا وبعدہ مباح الی اشتباك النجوم** (ظاہر یہ ہے کہ مغرب کی ادائیگی فوراً مسنون اور اسکے بعد ستاروں کے باہم مل جانے تک مباح ہے۔ت) نقل کرکے فرمایا:

الظاھر انه اراد بالمباح مالایمنع فلا ینافی کراھة التنزیه[2]۔	ظاہر یہ ہے کہ انہوں نے مباح سے وہ مراد لیا ہے جو ممنوع نہ ہو تو یہ مکروہ مکروہ تنزیہی ہونے کے منافی نہیں۔(ت)

آخر کتاب الاشربہ میں سید علّامہ ابوالسعود سے نقل کیا:

المکروہ تنزیھا یجامع الاباحة[3] اھ	(مکروہ تنزیہی مباح کے ساتھ جمع ہوتا ہے۔ت)

رابعاوخامسااقول: ف۳ عجب تر یہ کہ صدر حظر میں ہمارے ائمہ ثلثہ رضی اللہ تعالٰی عنہم کا اجماع بتایا کہ مکروہ تنزیہی ممنوع نہیں۔

ثم ادعی ف۴ تبعا لزلة وقعت فی	پھر تلویح میں واقع ہونے والی ایک لغزش کی

ف۱: معروضة سابعة علیه۔ ف۲: معروضة ثامنة علیه۔ ف۳ معروضة تاسعة علیه۔ ف۴: معروضة عاشرۃ علیه۔

---

[1] القرآن الکریم ۵۹/۷

[2] ردالمحتار کتاب الصلوۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۲۴۶

[3] ردالمحتار کتاب الاشربہ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۲۹۶

التلویح واقمنا فی رسالتنا بسط الیدین الدلائل الساطعة علی بطلانها ونقلنا مائة نص من ائمتنا وکتب مذهبنا متونا وشروحا وفتاوی منها کتب نفس الشامی کردالمحتار ونسمات الاسحار علی خلافها ان المکروه تحریما ایضا غیر ممنوع عند الشیخین رضی الله تعالٰی عنهما وسبحن الله ای ا عجب اعجب منهذا ان یکون المکروه تنزیها منهیا عنه والمکروه تحریما غیر ممنوع۔	تبعیت میں یہ دعوی کر دیا کہ شیخین (امام اعظم وامام ابو یوسف) رضی اللہ تعالٰی عنہما کے نزدیک مکروہ تحریمی بھی ممنوع نہیں خدا ہی کے لئے پاکی ہے اس سے زیادہ عجیب کون سا عجب ہوگا کہ مکروہ تنزیہی تو منہی عنہ ہو اور مکروہ تحریمی ممنوع نہ ہو ہم نے اس کے بطلان پر اپنے رسالہ بسط الیدین میں روشن دلائل قائم کیے ہیں اور اسکے خلاف سو ۱۰۰ نصوص اپنے آئمہ اور اپنے مذہب کی کتب متون وشروح وفتاوی سے نقل کیے ہیں جن میں خود علامہ شامی کی کتابیں رد المحتار، نسمات الاسحار وغیرہ بھی ہیں۔(ت)

سادسا: عجب تر یہ کہ جب شارح نے جواہر سے آب جاری میں اسراف جائز ہونا نقل فرمایا علامہ محشی نے قول کراہت کے خلاف دیکھ کر اس کی یہ تاویل فرمائی کہ جائز سے مراد غیر ممنوع ہے۔

ففی الحلیة عن اصول ابن الحاجب انه قد یطلق ویراد به مالایمتنع شرعا وهو یشمل المباح والمکروه والمندوب والواجب[1]۔	کیونکہ حلیہ میں اصول ابن حاجب سے نقل ہے کہ کبھی جائز بولا جاتا ہے اور اس سے وہ مراد ہوتا ہے جو شرعا ممنوع نہ ہو یہ مباح، مکروہ، مندوب اور واجب سب کو شامل ہے۔(ت) یعنی اب کراہت کے خلاف نہ ہوگا مکروہ تنزیہی بھی شرعًا ممنوع نہیں۔

اقول: ف۱ یہ ایک تو اُس دعوے کارد ہوگیا کہ مکروہ تنزیہی بھی حقیقۃً منہی عنہ ہے۔

سابعا: ف۲ اصل تحقیق علّامہ محشی کے خلاف خود قول صاحب نہر کی تسلیم ہو گئی خود علامہ نے جابجا تصریح فرمائی کہ کتب میں مفہوم مخالف معتبر ہے جب عبارت جواہر کے معنے یہ ٹھہرے کہ جاری پانی میں ممنوع

ف۱: المعروضة الحادیة عشرة علیه۔ ف۲: المعروضة الثانیة عشرة علیه۔

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

نہیں صرف مکروہ تنزیہی ہے تو صاف مستفاد ہوا کہ آب غیر جاری میں ممنوع ومکروہ تحریمی ہے اور یہی مدعائے صاحبِ نہر تھا بالجملہ نہر کی کسی دلیل کا جواب نہ ہوا۔ رہا یہ کہ پھر آخر حکم منقح کیا ہے اس کیلئے **اولا** تحقیق معنی اسراف کی طرف عود کریں پھر تنقیح حکم **وباللہ التوفیق**۔

تنبیہ ۶: اسراف بلاشبہ ممنوع وناجائز ہے، **قال اللہ تعالٰی:**

وَلَا تُسْرِفُوْا ؕ اِنَّهٗ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِيْنَ ﴿۱۴۱﴾ [1]	بیہودہ صرف نہ کرو بیشک اللہ تعالٰی بیہودہ صرف کرنے والوں کو دوست نہیں رکھتا۔

قال اللہ تعالٰی:

وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيْرًا ﴿۲۶﴾ اِنَّ الْمُبَذِّرِيْنَ كَانُوْٓا اِخْوَانَ الشَّيٰطِيْنِ ؕ وَكَانَ الشَّيْطٰنُ لِرَبِّهٖ كَفُوْرًا ﴿۲۷﴾	مال بیجا نہ اُڑا بیشک بیجا اڑانے والے شیطانوں کے بھائی ہیں اور شیطان اپنے رب کا بڑا ناشکرا۔

اقول: اسراف ف کی تفسیر میں کلمات متعدد وجہ پر آئے:

(۱) غیر حق میں صرف کرنا۔ یہ تفسیر سیدنا عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہ نے فرمائی۔

الفریابی وسعید بن منصور وابو بکر بن ابی شیبۃ والبخاری فی الادب المفرد وابنا جریر والمنذر وابی حاتم والطبرانی والحاکم وصححہ والبیہقی فی شعب الایمان واللفظ لابن جریر کلھم عنہ رضی اللہ تعالٰی عنہ فی قولہ تعالٰی وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيْرًا قال التبذیر فی غیر الحق وھو الاسراف [3]۔	فریابی، سعید بن منصور، ابو بکر بن ابی شیبہ ادب المفرد میں، بخاری، ابن جریر، ابن منذر ابن ابی حاتم، طبرانی، حاکم بافادہ تصحیح، شعب الایمان میں بیہقی اور الفاظ ابن جریر کے ہیں۔ یہ سب حضرات عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہ سے ارشاد باری تعالٰی "وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيْرًا" کے تحت راوی ہیں کہ انہوں نے فرمایا تبذیر غیر حق میں صرف کرنا اور یہی اسراف بھی ہے۔ (ت)

ف: اسراف کے معنی کی تفصیل وتحقیق۔

[1] القرآن الکریم ۶/۱۴۱ و ۷/۳۱

[2] القرآن الکریم ۶/۱۴۱ و ۷/۳۱

[3] جامع البیان (تفسیر ابن جریر) تحت الآیۃ ۱۷/۲۶ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱۵/۸۵

اور اسی کے قریب ہے وہ کہ تاج العروس میں بعض سے نقل کیا: وضع الشیئ فی غیر موضعہ [1] یعنی بیجا خرچ کرنا۔

ابن ابی حاتم نے امام مجاہد تلمیذ سید نا عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہم سے روایت کی:

لو انفقت مثل ابی قبیس ذھبا فی طاعۃ اللہ لم یکن اسرافا ولو انفقت صاعا فی معصیۃ اللہ کان اسرافا [2]۔	اگر تو پہاڑ برابر سونا طاعت الٰہی میں خرچ کردے تو اسراف نہیں اور اگر ایک صاع جو گناہ میں خرچ کرے تو اسراف ہے۔

کسی نے حاتم کی کثرت داد ودہش پر کہا: لا خیر فی سرف اسراف میں خیر نہیں۔ اُس نے جواب دیا: لاسرف فی خیر [3] خیر میں اسراف نہیں۔

اقول: حاتم کا مقصود تو خدا نہ تھا نام تھا کما نص علیہ فی الحدیث (جیسا کہ حدیث میں نص وارد ہے۔ت) تو اس کی ساری داد ودہش اسراف ہی تھی مگر سخائے خیر میں بھی شرع مطہر ف اعتدال کا حکم فرماتی ہے۔

قال اللہ تعالٰی وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُوْلَةً اِلٰى عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُوْمًا مَّحْسُوْرًا ﴿۲۹﴾ [4]	باری تعالٰی کا ارشاد ہے اور اپنا ہاتھ اپنی گردن سے باندھا ہوا نہ رکھ اور نہ پورا کھول دے کہ تو بیٹھا رہے ملامت کیا ہوا تھکا ہوا ۔(ت)

وقال تعالٰی:

وَالَّذِیْنَ اِذَاۤ اَنْفَقُوْا لَمْ یُسْرِفُوْا وَلَمْ	اور وہ کہ جب خرچ کرتے ہیں نہ حد سے بڑھیں اور

ف: مصارف خیر میں اعتدال چاہیے یا اپنا کل مال یک لخت راہ خدا میں دے دینے کی بھی اجازت ہے اس کی تحقیق۔

[1] تاج العروس باب الفا فصل السین داراحیاء التراث العربی بیروت ۱۳۸/۶

[2] تفسیر ابن ابی حاتم تحت الآیہ ۱۴۱/۶ مطبع نزار مصطفی البازمکۃ المکرمہ) (مفاتیح الغیب (التفسیر الکبیر) بحوالہ مجاہد تحت الآیہ ۱۴۱/۶ دار الکتب العلمیہ بیروت ۱۷۶/۱۳، مفاتیح الغیب (التفسیر الکبیر) بحوالہ مجاہد تحت الآیہ ۱۴۱/۶ دار الکتب العلمیہ بیروت ۱۷۶/۱۳

[3] مفاتیح الغیب (التفسیر الکبیر) بحوالہ مجاہد تحت الآیہ ۱۴۱/۶ دار الکتب العلمیہ بیروت ۱۷۶/۱۳

[4] القرآن الکریم ۲۹/۱۷

يَقْتُرُوْا وَ كَانَ بَيْنَ ذٰلِكَ قَوَامًا [1]	نہ تنگی کریں اور ان دونوں کے بیچ اعتدال پر رہیں۔ (ت)

آیہ کریمہ وَ اٰتُوْا حَقَّهٗ يَوْمَ حَصَادِهٖ ۖ وَ لَا تُسْرِفُوْا ؕ [2] (اور اس کی کٹائی کے دن اس کا حق دو اور بے جا خرچ نہ کرو۔ت) کی شانِ نزول میں ثابت عـــہ بن قیس رضی اللہ تعالٰی عنہ کا قصہ معلوم ومعروف ہے رواہا ابن جریر وابن [3] ابی حاتم عن ابن جریج۔ اُدھر صحاح کی حدیث جلیل ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے تصدق کا حکم فرمایا فاروق اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ خوش ہوئے کہ اگر میں کبھی ابو بکر صدّیق پر سبقت لے جاؤں گا تو وہ یہی بار ہے کہ میرے پاس مال بسیار ہے اپنے جملہ اموال سے نصف حاضرِ خدمت اقدس لائے۔ حضور نے فرمایا: اہل وعیال کیلئے کیا رکھا؟ عرض کی اتنا ہی۔ اتنے میں صدیق اکبر رضی اللہ تعالٰی عنہ حاضر ہوئے اور کل مال حاضر لائے گھر میں کچھ نہ چھوڑا۔ ارشاد ہوا: اہل وعیال کیلئے کیا رکھا؟ عرض کی: اللہ اور اس کا رسول جل جلالہ وصلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اس پر حضور پُر نور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: تم دونوں میں وہی فرق ہے جو تمہارے ان جوابوں میں۔ اور تحقیق یہ ہے کہ عام کیلئے وہی

عـــہ: نیز ایک صاحب انڈے برابر سونا لے کر حاضر ہوئے کہ یارسول اللہ! میں نے ایک کان میں سے پایا میں اسے تصدق کرتا ہوں اس کے سوا میری ملک میں کچھ نہیں۔ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اعراض فرمایا، انہوں نے پھر عرض کی، پھر اعراض فرمایا۔ پھر عرض کی پھر اعراض فرمایا۔ پھر عرض کی، حضور نے وہ سونا ان سے لے کر ایسا پھینکا کہ اگر ان کے لگتا تو درد پہنچاتا یا زخمی کرتا اور فرمایا تم میں ایک شخص اپنا پورا مال لاتا ہے کہ یہ صدقہ ہے پھر بیٹھا لوگوں سے بھیک مانگے گا خیر الصدقۃ ماکان عن ظھر غنی۔ بہتر صدقہ وہ ہے جس کے بعد آدمی محتاج نہ ہوجائے رواہ ابو داؤد [4] وغیرہ عن جابر رضی اللہ تعالٰی عنہ ۱۲ منہ (اس کو ابو داؤد وغیرہ نے جابر رضی اللہ عنہ سے روایت کیا۔ت) (منہ)

---

[1] القرآن الکریم ۲۵ /۶۷

[2] القرآن الکریم ۶/۱۴۱

[3] الدر المنثور بحوالہ ابن ابی حاتم تحت الآیہ ۶/۱۴۱ دار احیاء التراث العربی بیروت ۳ /۳۳۱، جامع البیان (تفسیر ابن جریر) تحت الآیۃ ۶/۱۴۱ دار احیاء التراث العربی بیروت ۸/۷۴

[4] سنن ابی داؤد کتاب الزکاۃ باب الرجل یخرج من مالہ آفتاب عالم پریس لاہور ۱ /۲۳۵، ۳۶

حکم میانہ روی ہے اور صدق عـــہ توکل وکمال تبتُّل والوں کی شان بڑی ہے۔

عـــہ: رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے سیدنا بلال رضی اللہ تعالٰی عنہ سے فرمایا:

انفق بلالا ولا تخشی من ذی العرش اقلالا۔ رواہ البزار عن بلال وابو یعلی والطبرانی فی الکبیر[1] و الاوسط والبیہقی فی شعب الایمان عن ابی ہریرۃ والطبرانی فی الکبیرکالبزار عن ابن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنھم باسانید حسان۔

اے بلال! خرچ کر اور عرش کے مالک سے کمی کا اندیشہ نہ کر۔ (بزاز نے حضرت بلال سے اور ابو یعلی اور طبرانی نے کبیر میں، اور اوسط اور بیہقی نے شعب الایمان میں حضرت ابو ہریرہ سے، اور طبرانی نے کبیر میں، جبکہ بزاز نے ابن مسعود رضی اللہ عنہم سے حسن سندوں کے ساتھ روایت کیا۔ت)

اس حدیث کا مورد یوں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے بلال رضی اللہ عنہ کے پاس ایک خرمن خرمہ ملاحظہ فرمایا، ارشاد ہوا: بلال! یہ کیا ہے؟ عرض کی: حضور کے مہمانوں کیلئے رکھ چھوڑا ہے۔ فرمایا: **اما تخشی ان یکون لك دخان فی نار جھنم**[2] کیا ڈرتا نہیں کہ اس کے سبب آتشِ دوزخ میں تیرے لئے دُھواں ہو، خرچ کر، اے بلال! اور عرش کے مالک سے کمی کا خوف نہ کر۔ بلکہ خود انہی بلال سے ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے اُن سے فرمایا: اے بلال! فقیر مرنا اور غنی نہ مرنا۔ عرض کی اس کیلئے کیا طریقہ برتوں؟ فرمایا: **مارزقت فلاتخباء وما سئلت فلا تمنع** جو تجھے ملے اُسے نہ چُھپا اور جو کچھ تجھ سے مانگا جائے انکار نہ کر۔ عرض کی (باقی برصفحہ آئندہ)

---

[1] المعجم الکبیر حدیث ۱۰۲۰ المکتبۃ الفیصلیۃ بیروت ۱/ ۳۴۰، الترغیب والترھیب بحوالہ الطبرانی وابی یعلی والبزار الترغیب فی الانفاق مصطفی البابی مصر ۲/ ۵۱، کشف الخفاء حدیث ۶۳۵ دار الکتب العلمیۃ بیروت ۱/ ۱۹۰، کنز العمال حدیث ۱۶۱۸۵ و ۱۶۱۸۶ مؤسسۃ الرسالہ بیروت ۶/ ۳۸۷

[2] الترغیب والترھیب الترغیب فی الانفاق مصطفی البابی مصر ۲/ ۵۱

(۲) حکمِ الٰہی کی حد سے بڑھنا۔ یہ تفسیر ایاس بن معٰویہ بن قرہ تابعی ابن تابعی ابن صحابی کی ہے۔

ابن جریر و ابو الشیخ عن سفین [عـــہ] بن	ابن جریر اور ابوالشیخ سفیان بن حسین سے راوی

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

یارسول اللہ! یہ میں کیونکر کرسکوں۔ فرمایا **ھو ذاك او النار یا یہ یا نار۔ رواہ الطبرانی فی الکبیر و ابو الشیخ فی الثواب والحاکم** [1] **وقال صحیح الاسناد** (اسے طبرانی نے کبیر میں اور ابوشیخ نے ثواب میں اور حاکم نے روایت کیا اور فرمایا یہ صحیح الاسناد ہے۔ت)

اگر کہیے ان پر تاکید اس لئے تھی کہ وہ اصحابِ صُفّہ سے تھے اور ان حضرات کرام کا عہد تھا کہ کچھ پاس نہ رکھیں گے۔

اقول: (میں کہتا ہوں) ہاں، اور ہم بھی نہیں کہتے کہ ایسا کرنا ہر ایک پر لازم ہے مگر ان حضرات پر اس کے لازم فرمانے ہی سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ کام فی نفسہٖ محمود ہے اور ہر صادق التوکل کو اس کی اجازت، ورنہ ان کو بھی منع کیا جاتا جیسے ایک صاحب نے عمر بھر رات کو نہ سونے کا عہد کیا اور ایک نے عمر بھر روزے رکھنے کا، ایک نے کبھی نکاح نہ کرنے کا۔ اس پر ناراضی فرمائی، اور ارشاد ہوا: میں روزہ بھی رکھتا ہوں اور افطار بھی کرتا ہوں اور شب کو نماز بھی پڑھتا ہوں اور آرام بھی کرتا ہوں اور نکاح کرتا ہوں **فمن رغب عن سنتی فلیس منی** تو جو میری سنّت سے بے رغبتی کرے وہ مجھ سے نہیں، **رواہ عن حضرت انس رضی اللہ عنہ** [2]۔

ایک شخص نے پیادہ حج کرنے کی منّت مانی، ضُعف سے دو۲ آدمیوں پر تکیہ دیے کر چل رہا تھا، اُسے سوار ہونے کا حکم دیا اور فرمایا:

ان اللہ تعالٰی عن تعذیب ھذا نفسہ لغنی۔ رویاہ عنہ رضی اللہ عنہ منہ [3]	اللہ اس سے بے نیاز ہے کہ یہ اپنی جان کو عذاب میں ڈالے۔ (اس کو شیخین نے حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت کیا۔ ۲۱ منہ۔ت)
عـــہ: وقع فی نسخۃ الدرالمنثور المطبوعۃ بمصر سعید بن جبیر وھو تصحیف اھ منہ عفی عنہ۔	**عـــہ:** در منثور مطبوعہ مصر کے نسخہ میں سعید بن جبیر واقع ہوا ہے یہ تصحیف ہے اھ منہ عفی عنہ

[1] المعجم الکبیر حدیث ۱۰۲۱ المکتبۃ الفیصلیۃ بیروت ۱/۳۴۱، المستدرک للحاکم کتاب الرقاق دارالفکر بیروت ۴/۳۱۶، الترغیب والترھیب بحوالہ الطبرانی وابی الشیخ والحاکم الخ الترغیب فی الانفاق الخ مصطفی البابی مصر ۲/۵۲

[2] صحیح البخاری، کتاب النکاح ۲/۷۵۷، و صحیح مسلم کتاب النکاح ۱/۴۴۹

[3] صحیح البخاری ابواب العمرۃ ۱/۲۵۱ و صحیح مسلم کتاب النذر ۲/۴۵ قدیمی کتب خانہ کراچی

حسین عن ابی بشر قال اطاف الناس بایاس بن معویۃ فقالوا ما السرف قال ماتجاوزت بہ امر اللہ فھو سرف[1]۔	ہیں وہ ابو البشر سے، انہوں نے کہا ایاس بن معاویہ رضی اللہ عنہ کے گرد جمع ہو کر لوگوں نے ان سے پوچھا: اسراف کیا ہے؟ فرمایا جس خرچ میں تم امر الٰہی سے تجاوز کر جاؤ وہ اسراف ہے۔(ت)

اور اسی کی مثل اہل لغت سے ابن الاعرابی کی تفسیر ہے کما سیاتی من التفسیر الکبیر (جیسا کہ تفسیر کبیر سے ذکر آئے گا۔ت) تعریفات السید میں ہے

الاسراف تجاوز الحد فی النفقۃ[2]	(نفقہ میں حد تجاوز کرنا اسراف ہے۔ت)

اقول: یہ تفسیر مجمل ہے حکم الٰہی وضو میں کہنیوں تک ہاتھ، گٹّوں تک پاؤں دھونا ہے، مگر اس سے تجاوز اسراف نہیں بلکہ نیم بازو و نیم ساق تک بڑھانا مستحب ہے جیسا کہ احادیث سے گزرا تو امر سے مراد تشریع لینی چاہئے یعنی حدِ اجازت سے تجاوز، اور اب یہ تفسیر ایک تفسیر تبذیر کی طرف عود کرے گی۔

(۳) ایسی بات میں خرچ کرنا جو شرعِ مطہر یا مروّت کے خلاف ہو اول حرام ہے اور ثانی مکروہ تنزیہی۔ طریقہ محمدیہ میں ہے:

الاسراف والتبذیر ملکۃ بذل المال حیث یجب امساکہ بحکم الشرع اوالمرؤۃ بقدر مایمکن وھما فی مخالفۃ الشرع حرامان وفی مخالفۃ المروءۃ مکروھان تنزیھا[3] اھ **اقول:** وزاد ملکۃ لیجعلھما من منکرات القلب لانہ فی	اسراف اور تبذیر: اس جگہ مال خرچ کرنے کا ملکہ (نفس کی قوت راسخہ) جہاں شریعت یا مروت روکنا لازم کرے اور مروت امکانی حد تک پہنچانے کے کام میں نفس کی سچی رغبت کو کہتے ہیں اسراف و تبذیر شریعت کی مخالف میں ہوں تو حرام ہیں اور مروت کی مخالف میں ہوں تو مکروہ تنزیہی ہیں اھ **اقول:** ان دونوں کو منکرات قلب سے قرار دینے کے لئے لفظ ملکہ کا اضافہ کر دیا

[1] جامع البیان (تفسیر ابن جریر) تحت الآیۃ ۶/۱۴۱ دار احیاء التراث العربی بیروت ۸/۷۴، الدر المنثور بحوالہ ابی الشیخ تحت الآیۃ ۶/۱۴۱ دار احیاء التراث العربی بیروت ۳/۳۳۲

[2] التعریفات للسید الشریف انتشارات ناصر خسرو تہران ایران ص ۱۰

[3] طریقہ محمدیہ السابع والعشرون الاسراف والتبذیر مکتبہ حنفیہ کوئٹہ ۲/۱۵ و ۱۶

تعدیدھا ومثل الشارح العلامة سیدی عبد الغنی النابلسی قدس سرہ القدسی مخالفة المروءة بدفعه للا جانب والتصدق به علیھم وترك الاقارب والجیران المحاویج [1] اھ **اقول:** اخرج الطبرانی ف۱ بسند صحیح عن ابی ھریرة ف۲ رضی اللہ تعالٰی عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم یا امة محمد والذی بعثنی بالحق لایقبل اللہ صدقة من رجل وله قرابة محتاجون الی صلته ویصرفھا الی غیرھم والذی نفسی بیدہ لاینظر اللہ الیه یوم القیمة [2] اھ فھو خلاف الشرع لامجرد خلاف المروءة واللہ تعالٰی اعلم۔	کیونکہ یہاں وہ دل کی برائیاں ہی شمار کرا رہے ہیں۔اور شارح علامہ سید عبدالغنی نابلسی قدس سرہ القدسی نے مخالفت مروت کی مثال یہ پیش کی ہے کہ حاجت مندوں قرابت داروں اور ہمسایوں کو چھوڑ کر دور والوں کو مال دے اور ان پر صدقہ کرے اھ **اقول:** طبرانی نے بسند صحیح حضرت ابوھریرہ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا: اے امت محمد (علیہ الصلوۃ والسلام) اس ذات کی قسم جس نے مجھے حق کے ساتھ مبعوث فرمایا خدا اس شخص کا صدقہ قبول نہیں فرماتا جس کے کچھ ایسے قرابت دار ہوں جو اس کے صلہ کے محتاج ہوں اور وہ دوسروں پر صرف کرتا ہو اس کی قسم جس کے دست قدرت میں میری جان ہے خدا اسکی طرف روز قیامت نظر رحمت نہ فرمائے گا اھ تو یہ (حاجت مند اقارب کو چھوڑ کر اجانب کو دینا) صرف مروت ہی کے خلاف نہیں شریعت کے بھی خلاف ہے اور خدائے برتر ہی کو خوب علم ہے۔(ت)

ف۱: تطفل علی المولی النابلسی۔

ف۲: **مسئلہ:** جس کے عزیز محتاج ہوں اسے منع ہے کہ انہیں چھوڑ کر غیروں کو اپنے صدقات دے حدیث میں فرمایا ایسے کا صدقہ قبول نہ ہوگا اور اللہ تعالٰی روز قیامت اس کی طرف نظر نہ فرمائے گا۔

---

[1] الحدیقۃ الندیۃ شرح الطریقۃ المحمدیہ السابع والعشرون مکتبہ نوریہ رضویہ فیصل آباد ۲/ ۲۸

[2] مجمع الزوائد بحوالہ الطبرانی کتاب الزکاۃ باب الصدقۃ علی الاقارب دار لکتاب بیروت ۳/ ۱۱۷

انا اقول: وبالله التوفیق آدمی کے پاس جو مال زائد بچا اور اُس نے ایک فضول کام میں اُٹھا دیا جیسے بے مصلحت شرعی مکان کی زینت وآرائش میں مبالغہ، اس سے اُسے تو کوئی نفع ہوا نہیں اور اپنے غریب مسلمان بھائیوں کو دیتا تو اُن کو کیسا نفع پہنچتا تو اس حرکت سے ظاہر ہوا کہ اس نے اپنی بے معنی خواہش کو اُن کی حاجت پر مقدم رکھا اور یہ خلافِ مروت ہے۔

(۴) طاعتِ الٰہی کے غیر میں اٹھانا۔ قاموس میں ہے:

الاسراف التبذیر اوما انفق فی غیر طاعۃ[1] اھ	اسراف تبذیر یا وہ جو غیر طاعت میں خرچ ہو۔ (ت)

ردالمحتار میں اسی کی نقل پر اقتصار فرمایا۔

اقول: ظاہر ف ہے کہ مباحات نہ طاعت ہیں نہ اُن میں خرچ اسراف مگر یہ کہ غیر طاعت سے خلاف طاعت مراد لیں تو مثل تفسیر دوم ہوگی اور اب علّامہ شامی کا یہ فرمانا کہ:

لایلزم من کونہ غیر طاعۃ ان یکون حراما نعم اذا اعتقد سنیتہ (ای سنیۃ الزیادۃ علی الثلث فی الوضوء) یکون منھیا عنہ ویکون ترکہ سنۃ مؤکدۃ[2]۔	اس کے غیر طاعت ہونے سے حرام ہونا لازم نہیں آتا، ہاں (وضوء میں تین بار سے زیادہ دھونے کے) مسنون ہونے کا اعتقاد رکھتا ہو تو وہ منہی عنہ ہے اور اس کا ترک سنّتِ مؤکدہ ہوگا۔ (ت)

(۵) حاجتِ شرعیہ سے زیادہ استعمال کرنا

کما تقدم فی صدر البحث عن الحلیۃ والبحر وتبعھما العلامۃ الشامی	(جیسا کہ اس مبحث کے شروع میں حلیہ وبحر کے حوالے بیان ہوا اور علامہ علامہ شامی نے ان دونوں کا اتباع کیا۔ ت)

ف: معروضۃ علی العلامۃ ش والقاموس ایضا۔

[1] القاموس المحیط باب الفاء فصل السین تحت السرف مصطفی البابی مصر ۱۵۶/۳

[2] ردالمحتار کتاب الطہارۃ مکروہات الوضو داراحیاء التراث العربی ۹۰/۱

اقول: اولاف۱ مراتب خمسہ کہ ہم اوپر بیان کر آئے اُن میں حاجت کے بعد منفعت پھر زینت ہے اور شک نہیں کہ ان میں خرچ بھی اسراف نہیں جب تک حدِاعتدال سے متجاوز نہ ہو، **قال اللہ تعالٰی**

قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِیْنَةَ اللّٰهِ الَّتِیْۤ اَخْرَجَ لِعِبَادِهٖ وَ الطَّیِّبٰتِ مِنَ الرِّزْقِؕ [1]	اے نبی! تم فرمادو کہ اللہ کی وہ زینت جو اُس نے اپنے بندوں کیلئے پیدا کی اور پاکیزہ رزق کس نے حرام کئے ہیں۔(ت)

مگر یہ تاویل کریں کہ حاجت سے ہر بکار آمد بات مراد ہے۔

ثانیا: شرعیہ ف۲ کی قید بھی مانع جامعیت ہے کہ حاجت دنیویہ میں بھی زیادہ اڑانا اسراف ہے مگر یہ کہ شرعیہ سے مراد مشروعہ لیں یعنی جو حاجت خلافِ شرع نہ ہو تو یہ اُس قول پر مبنی ہو جائے گا جس میں اسراف و تبذیر میں حاجت جائزہ وناجائزہ سے فرق کیا ہے۔ اگر کہیے ان علماء کا یہ کلام دربارہ وضو ہے اُس میں تو جو زیادت ہوگی حاجت شرعیہ دینیہ ہی سے زائد ہوگی۔

اقول: اب مطلقاً حکم ممانعت مسلم نہ ہوگا مثلاً میل چھڑانے یا شدّت گرما میں ٹھنڈ کی نیت سے زیادت کی تو اسراف نہیں کہہ سکتے کہ غرض صحیح جائز میں خرچ ہے۔ شاید اسی لئے علّامہ طحطاوی نے لفظ شرعیہ کم فرما کر اتنا ہی کہا

الاسراف ھو الزیادۃ علی قدر الحاجۃ [2]	(ضرورت سے زیادہ خرچ اسراف ہے۔ت)

اقول: مگر یہ تعریف اگر مطلق اسراف کی ہو تو جامعیت میں ایک اور خلل ہوگا کہ قدر حاجت سے زیادت کیلئے وجود حاجت درکار اور جہاں حاجت ہی نہ ہو اسراف اور زائد ہے ہاں حلیہ واتباع کی طرح خاص اسراف فی الوضوء کا بیان ہو تو یہ خلل نہ ہوگا۔

(۲) غیر طاعت میں یا بلاحاجت خرچ کرنا۔ نہایہ ابن اثیر و مجمع بحار الانوار میں ہے:

الاسراف والتبذیر فی النفقۃ لغیر حاجۃ اوفی غیر طاعۃ اللہ تعالٰی [3]۔	اسراف اور تبذیر: بغیر حاجت یا غیر طاعت الٰہی میں خرچ کرنا ہے۔(ت)

ف۱: تطفل علی الحلیۃ والبحروش۔ ف۲: تطفل اخر علیھم۔

---

[1] القرآن الکریم ۷/ ۳۲

[2] حاشیۃ الطحطاوی علی الدر المختار کتاب الطہارۃ المکتبۃ العربیہ کوئٹہ ۱/ ۶۷

[3] النہایۃ لابن اثیر فی غریب الحدیث واثر تحت الفظ "سرف" دار الکتب العلمیہ بیروت ۲/ ۳۲۵، مجمع بحار الانوار تحت الفظ سرف مکتبہ دار ایمان مدینۃ المنورۃ السعودیہ ۳/ ۶۶

یہ تعریف گویا چہارم و پنجم کی جامع ہے۔

اقول اولا ف۱ اطاعت میں وہی تاویل لازم جو چہارم میں گزری۔

ثانیا: حاجت ف۲ میں وہی تاویل ضرور جو پنجم میں مذکور ہوئی۔

(۷) دینے میں حق کی حد سے کمی یا بیشی۔ تفسیر ابنِ جریر میں ہے:

الاسراف فی کلام العرب الاخطاء باصابة الحق فی العطیة اما بتجاوزہ حدہ فی الزیادة واما بتقصیر عن حدہ الواجب[1]۔	کلامِ عرب میں اسراف اسے کہتے ہیں کہ دینے میں حق کے حصول سے خطا کر جائے یا تو حق کی حد سے آگے بڑھ جائے یا اس کی واجبی حد سے پیچھے رہ جائے۔ (ت)

اقول: یہ عطاکے ساتھ خاص ہے اور اسراف کچھ لینے دینے ہی میں نہیں اپنے خرچ کرنے میں بھی ہے۔ حدیث میں ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں:

فی الوضوء اسراف وفی کل شیئ اسراف[2] رواہ سعید بن منصور عن یحیی بن ابی عمر و السَّیبانی الثقة مرسلا	وضو میں بھی اسراف ہوتا ہے اور ہر کام میں اسراف کو دخل ہے اسے سعید بن منصور نے یحیٰی بن ابی عمرو سیبانی ثقہ سے مرسلًا روایت کیا ہے۔ (ت)

(۸) ذلیل غرض میں کثیر مال اُٹھا دینا۔ تعریفات السید میں ہے:

الاسراف انفاق المال الکثیر فی الغرض الخسیس[3] اھ قدمہ ھھنا واقتصر علیہ فی المسرف۔	اسراف گھٹیا مقصد میں زیادہ مال خرچ کر دینا اھ بیان اسراف میں اس تعریف کو مقدم رکھا اور مُسرِف کی تعریف میں صرف اسی کو ذکر کیا۔ (ت)

اقول: یہ بھی جامع ف۴ نہیں بے غرض محض تھوڑا مال ضائع کر دینا بھی اسراف ہے۔

ف۱: تطفل علی ابن الاثیر والعلامۃ طاہر۔ ف۲: تطفل آخر علیہما۔

ف۳: تطفل علی ابن جریر۔ ف۴: تطفل علی العلامۃ السید الشریف۔

---

[1] جامع البیان (تفسیر ابن جریر) تحت الآیۃ ۶/۱۴۱ دار احیاء التراث العربی بیروت ۸/۷۵

[2] کنز العمال بحوالہ ص عن یحیی بن عمرو حدیث ۲۶۲۴۸ موسسۃ الرسالۃ بیروت ۹/ ۳۲۵

[3] التعریفات للسید الشریف انتشارات ناصر خسرو تہران ایران ص ۱۰

(۹) حرام میں سے کچھ یا حلال کو اعتدال سے زیادہ کھانا **حکاہ السید قیلا**[1] تعریفات میں سید شریف نے اسے بطور قیل حکایت کیا۔ (ت) **اقول:** یہ کھانےف سے خاص ہے۔

(۱۰) لائق وپسندیدہ بات میں قدر لائق سے زیادہ اُٹھا دینا۔ تعریفات علّامہ شریف میں ہے:

الاسراف صرف الشیئ فیما ینبغی زائدا علی ماینبغی بخلاف التبذیر فانہ صرف الشیئ فیما لاینبغی[2]۔	اسراف: مناسب کام میں حد مناسب سے زیادہ خرچ کرنا ،بخلاف تبذیر کے کہ وہ نا مناسب امر میں خرچ کرنے کو کہتے ہیں۔ (ت)

اقول: ینبغی کا اطلاق کم از کم مستحب پر آتا ہے اور اسراف مباح خالص میں اُس سے بھی زیادہ ہے مگر یہ کہ جو کچھ لاینبغی نہیں سب کو ینبغی مان لیں کہ مباح کاموں کو بھی شامل ہوجائے **ولیس ببعید** (اور یہ بعید نہیں۔ ت) اور عبث محض اگرچہ بعض جگہ مباح بمعنی غیر ممنوع ہو مگر زیر **لاینبغی** داخل ہے تو اس میں جو کچھ اُٹھے گا اس تفسیر پر داخل تبذیر ہوگا۔

(۱۱) بے فائدہ خرچ کرنا۔ قاموس میں ہے:

ذھب ماء الحوض سرفا فاض من نواحیہ[3]۔	حوض کا پانی اسکے کناروں سے بہ گیا۔ (ت)

تاج العروس میں ہے:

قال شمر سرف الماء ماذھب منہ فی غیر سقی ولا نفع یقال اروت البئر النخیل وذھب بقیۃ الماء سرفا۔[4]	شمر نے کہا سَرف الماء کے معنی وہ پانی جو سینچائی یا کسی فائدہ کے بغیر جاتا رہا کہا جاتا ہے کنویں نے کھجوروں کو سیراب کردیا اور باقی پانی سرف (بے کار) گیا۔ (ت)

تفسیر کبیر و تفسیر نیشاپوری میں ہے:

ف: معروضۃ علی من نقل عنہ السید۔

[1] التعریفات للسید الشریف انتشارات ناصر خسرو تہران ایران ص ۱۰
[2] التعریفات للسید الشریف انتشارات ناصر خسرو تہران ایران ص ۱۰
[3] القاموس المحیط باب الفاء فصل السین مصطفی البابی مصر ۱۵۶/۳
[4] تاج العروس باب الفاء فصل السین داراحیاء التراث العربی بیروت ۱۳۸/۶

اعلم ان لاھل اللغة فی تفسیر الاسراف قولین الاول قال ابن الاعرابی السرف تجاوز ماحد لك الثانی قال شمر عـــہ۱ سرف المال عـــہ۲ ماذھب منه فی غیر منفعة [1]۔	واضح ہو کہ اسراف کی تفسیر میں اہل لغت کے دو قول ہیں: اول، ابن الاعرابی نے کہا سرف کا معنی مقررہ حد سے تجاوز شمر نے کہا سرف المال وہ جو بے فائدہ چلا جائے (ت)

اقول: منفعت کے بعد بھی اگرچہ ایک مرتبہ زینت ہے مگر ایک معنی پر زینت بھی بے فائدہ نہیں۔ ہمارے کلام کا ناظر خیال کر سکتا ہے کہ ان تمام تعریفات میں سب سے جامع ومانع وواضح تر تعریف اول ہے اور کیوں نہ ہو کہ یہ اُس عبداللہ کی تعریف ہے جسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علم کی گٹھری فرماتے اور جو خلفائے اربعہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے بعد تمام جہان سے علم میں زائد ہے اور ابو حنیفہ جیسے امام الائمہ کا مورث علم ہے رضی اللہ تعالیٰ عنہ وعنہ وعنہم اجمعین۔

تبذیر ف کے باب میں علماء کے دو قول ہیں:

(۱) وہ اور اسراف دونوں کے معنی ناحق صرف کرنا ہیں۔

اقول: یہی صحیح ہے کہ یہی قول حضرت عبداللہ بن مسعود وحضرت عبداللہ بن عباس وعامہ صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کا ہے، قول اول کی حدیث میں اس کی تصریح گزری اور وہی حدیث بطریق آخر ابن جریر نے یوں روایت کی:

کنا اصحاب محمد صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم نتحدث ان التبذیر النفقة فی غیر حقه [2]۔	ہم اصحابِ محمد صلی اللہ علیہ وسلم یہ بیان کرتے تھے تبذیر غیر حق میں خرچ کرنے کا نام ہے۔ (ت)

ف: تبذیر واسراف کی معنی میں فرق کی بحث۔

عـــہ۱: وقع ھھنا فی نسخة النیسا بوری المطبوعة بمصر عمر بالعین وھو تحریف منه۔ (م)	یہاں تفسیر نیشاپوری کے مصری مطبوعہ نسخہ میں شمر کے بجائے عین سے عمر چھپ گیا ہے، یہ تحریف ہے ۱۲منہ (ت)
عـــہ۲: ھکذا ھو المال باللام فی کلا التفسیرین وقضیة التاج انه الماء بالھمزة ۱۲منه۔ (م)	یہ دونوں تفسیروں میں اسی طرح "لام" سے مال لکھا ہوا ہے اور تاج العروس کا تقاضہ ہے کہ یہ ہمزہ سے "ماء" ہو ۱۲منہ (ت)

---

[1] مفاتیح الغیب (التفسیر الکبیر) تحت الآیۃ ۶/۱۴۱ دار الکتب العلمیہ بیروت ۱۳/۱۷۶، ۱۷۵

[2] جامع البیان (تفسیر ابن جریر) تحت الایۃ ۱۷/۲۷، ۲۶ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱۵/۸۶

سعید بن منصور سنن اور بخاری ادب مفرد اور ابن جریر وابن منذر تفاسیر اور بیہقی شعب الایمان میں عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما سے راوی:

المبذر المنفق فی غیر حقہ۔[1]	(مبذر وہ جو غیر حق میں خرچ کرے۔ت)

ابن جریر کی ایک روایت اُن سے یہ ہے:

لاتنفق فی الباطل فان المبذر ھو المسرف فی غیر حق وقال مجاھد لوانفق انسان مالہ کلہ فی الحق ماکان تبذیرا ولو انفق مدا فی الباطل کان تبذیرا[2]۔	باطل میں خرچ نہ کر کہ مُبذّر وہی ہے جو ناحق میں خرچ کرتا ہو۔ مجاہد نے کہا: کہ اگر انسان اپنا سارا مال حق میں خرچ کردے تو تبذیر نہیں اور اگر ایک مُد بھی باطل میں خرچ کردے تو تبذیر ہے۔(ت)

نیز قتادہ سے راوی:

التبذیر النفقۃ فی معصیۃ اللہ تعالٰی وفی غیر الحق وفی الفساد[3]۔	تبذیر: اللہ کی معصیت میں غیر حق میں اور فساد میں خرچ کرنا ہے۔(ت)

نہایہ ومختصر امام سیوطی میں ہے:

المباذر والمبذر المسرف فی النفقۃ[4]۔	مباذر و مبذر: خرچ میں اسراف کرنے والا۔(ت)

نیز مختصر میں ہے: الاسراف التبذیر[5] (اسراف کا معنی تبذیر ہے۔ت) قاموس میں ہے:

---

[1] جامع البیان (تفسیر ابن جریر) تحت الآیۃ ۱۷/۲۶و۲۷ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱۵/۸۶، الدرالمنثور بحوالہ سعید بن منصور والبخاری فی الادب و ابن المنذر والبیہقی شعب الایمان داراحیاء التراث العربی بیروت ۵/۲۳۹

[2] جامع البیان (تفسیر ابن جریر) تحت الآیۃ ۱۷/۲۶و۲۷ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱۵/۸۷

[3] جامع البیان (تفسیر ابن جریر) تحت الآیۃ ۱۷/۲۶و۲۷ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱۵/۸۷

[4] النہایۃ فی غریب الحدیث والاثر باب الباء مع الذال، تحت لفظ بذر دارالکتب العلمیۃ بیروت ۱/۱۱۰ مختصر احیاء العلوم

[5] مختصر احیاء العلوم

بذرہ تبذیرا خربہ و فرقہ اسرافا[1]	بذرہ تبذیرا اسے خراب کیا اور بطور اسراف بانٹ دیا۔ (ت)

تعریفات السید میں ہے:

التبذیر تفریق المال علی وجہ الاسراف[2]	تبذیر: بطور اسراف مال بانٹنا۔ (ت)

اسی طرح مختار الصحاح میں اسراف کو تبذیر اور تبذیر کو اسراف سے تفسیر کیا۔

(۲) اُن میں فرق ہے تبذیر خاص معاصی میں مال برباد کرنے کا نام ہے ابنِ جریر عبدالرحمٰن بن زید بن اسلم مولائے امیر المومنین عمر فاروق رضی اللہ تعالٰی عنہ سے راوی:

لاتبذر تبذیرا لاتعط فی المعاصی[3]	"لاتبذر تبذیرا" کا معنی "معاصی میں نہ دے"۔ (ت)

اقول: اس تقدیر پر اسراف تبذیر سے عام ہوگا کہ ناحق صرف کرنا عبث میں صرف کو بھی شامل اور عبث مطلقاً گناہ نہیں تو از انجا کہ اسراف ناجائز ہے یہ صرف معصّیت ہوگا مگر جس میں صرف کیا وہ خود معصیت نہ تھا اور عبارت "لاتعط فی المعاصی" (اس کی نافرمانی میں مت دے۔ت) کا ظاہر یہی ہے کہ وہ کام خود ہی معصیت ہو بالجملہ تبذیر کے مقصود و حکم دونوں معصیت ہیں اور اسراف کو صرف حکم میں معصیت لازم،

وھذا ھو المشتھر الیوم و وقع فی التاج عن شیخہ عن ائمۃ الاشتقاق ان التبذیر یشمل الاسراف فی عرف اللغۃ اھ[4] ،وبہ صرح العلامۃ الشھاب فی عنایۃ القاضی و	اور اس وقت یہی مشہور ہے، اور تاج العروس میں اپنے شیخ کی روایت سے اشتقاق سے نقل کیا ہے کہ لغت کے عرف میں تبذیر، اسراف کو شامل ہے اھ۔اسکی صراحت علّامہ شہاب خفاجی نے عنایۃ القاضی میں کی ہے اور

---

[1] قاموس المحیط باب الراء فصل الباء مصطفی البابی مصر ۱/ ۳۸۳

[2] التعریفات للسید الشریف انتشارات ناصر خسرو تہران ایران ص ۲۳

[3] جامع البیان (تفسیر ابن جریر) تحت الآیۃ ۱۷/ ۲۶ و ۲۷ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱۵/ ۸۷

[4] تاج العروس باب الراء، فصل الباء داراحیاء التراث العربی بیروت ۳/ ۳۶

مفادہ ان التبذیر اعم ولم یفسراہ۔	اس کا مفاد یہ ہے کہ تبذیر اعم ہے اور دونوں نے اس کی تفسیر نہ کی ہے۔(ت)

بعض نے یوں فرق کیا کہ مقدار میں حد سے تجاوز اسراف ہے اور بے موقع بات میں صرف کرنا تبذیر، دونوں بُرے ہیں اور تبذیر بدتر۔

قال الخفاجی وفرق بینھما علی مانقل فی الکشف بان الاسراف تجاوز فی الکمیۃ وھو جھل بمقادیر الحقوق والتبذیر تجاوز فی موقع الحق وھو جھل بالکیفیۃ وبمواقعھا وکلاھما مذموم والثانی ادخل فی الذم [1]۔	خفاجی نے فرمایا: جیسا کشف میں نقل کیا ہے ان دونوں میں یہ فرق کیا گیا ہے کہ اسراف مقدار میں حد سے آگے بڑھنا اور یہ حقوق کی قدروں سے ناآشنائی ہے۔ اور تبذیر حق کی جگہ سے تجاوز کرنا اور یہ کیفیت ہے اور اس کے مقامات سے ناآشنائی ہے،اور دونوں ہی مذموم ہیں اور ثانی زیادہ برا ہے۔(ت)

اس تقدیر پر دونوں متباین ہوں گے۔

اقول: اگرچہ مقدار سے زیادہ صرف بھی بے موقع بات میں صرف ہے کہ وہ مصرف اس زیادت کا موقع و محل نہ تھا ورنہ اسراف ہی نہ ہوتا مگر بے موقع سے مراد یہ ہے کہ سرے سے وہ محل اصلا مصرف نہ ہو۔

بالجملہ احاطہ کلمات ف سے روشن ہوا کہ وہ قطب جن پر ممانعت کے افلاک دورہ کرتے ہیں دو ہیں ایک مقصد معصیت دوسرا بیکار اضاعت اور حکم دونوں کا منع و کراہت۔

اقول: معصیت تو خود معصیت ہی ہے ولہذا اُس میں منع مال ضائع کرنے پر موقوف نہیں اور غیر معصیت میں جبکہ وہ فعل فی نفسہٖ گناہ نہیں لاجرم ممانعت میں اضاعت ملحوظ ولہذا عام تفسیرات میں لفظ انفاق ماخوذ کہ مفید خرچ واستہلاک ہے کہ اہم بالافادہ یہی ہے معاصی میں صرف معصیت ہونا تو بدیہی ہے زید نے سونے چاندی کے کڑے اپنے ہاتھوں میں ڈالے یہ اسراف ہوا کہ فعل خود گناہ ہے اگرچہ تھوڑی دیر پہننے سے کڑے خرچ نہ ہوجائیں گے اور بلاوجہ محض اپنی جیب میں ڈالے پھرتا ہے تو

ف: مسئلہ: اسراف کہ ناجائز وگناہ ہے صرف دو صورتوں میں ایسا ہوتا ہے ایک یہ کہ کسی گناہ میں صرف واستعمال کریں دوسرے بیکار محض مال ضائع کریں۔

---

[1] عنایۃ القاضی و کفایۃ الراضی تحت الآیۃ ۲۶/۱۷ دار الکتب العلمیۃ بیروت ۶/۴۲

اسراف نہیں کہ نہ فعل گناہ ہے نہ مال ضائع ہوا اور اگر دریا میں پھینک دیے تو اسراف ہوا کہ مال کی اضاعت ہوئی اور اضاعت کی ممانعت پر حدیث صحیح ناطق صحیح بخاری و صحیح مسلم میں مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

ان اللہ تعالٰی کرہ لکم قیل وقال وکثرۃ السؤال واضاعۃ المال[1]۔	بے شک اللہ تعالٰی تمہارے لئے مکروہ رکھتا ہے فضول بک بک اور سوال کی کثرت اور مال کی اضاعت۔

یہ تحقیق معنی اسراف ہے جسے محفوظ و ملحوظ رکھنا چاہئے کہ آئندہ انکشاف احکام اسی پر موقوف **وباللہ التوفیق۔**

فائدہ ف: یہاں سے ظاہر ہوا کہ وضو و غسل میں تین بار سے زیادہ پانی ڈالنا جبکہ کسی غرض صحیح سے ہو ہرگز اسراف نہیں کہ جائز غرض میں خرچ کرنا نہ خود معصیت ہے نہ بیکار اضاعت۔ اس کی بہت مثالیں اُن پانیوں میں ملیں گی جن کو ہم نے آب وضوء سے مستثنٰی بتایا نیز تبرید و تنظیف کی دو مثالیں ابھی گزریں اور ان کے سوا علماء کرام نے دو صورتیں اور ارشاد فرمائی ہیں جن میں غرض صحیح ہونے کے سبب اسراف نہ ہوا:

(۱) یہ کہ وضو علی الوضوء کی نیت کرے کہ نور علٰی نور ہے۔

(۲) اگر وضو کرتے میں کسی عضو کی تثلیث میں شک واقع ہو تو کم پر بنا کرکے تثلیث کامل کرلے مثلاً شک ہوا کہ منہ یا ہاتھ یا پاؤں شاید دو ہی بار دھویا تو ایک بار اور دھولے اگرچہ واقع میں یہ چوتھی بار ہو اور ایک بار کا خیال ہوا تو دو بار، اور یہ شک پڑا کہ دھویا ہی نہیں تو تین بار دھوئے اگرچہ واقع کے لحاظ سے چھ بار ہوجائے یہ اسراف نہیں کہ اطمینانِ قلب حاصل کرنا غرض صحیح ہے۔ ہم امر چہارم میں ارشاد اقدس حضور پُرنور سید عالم صلی اللہ علیہ وسلم بیان کر آئے کہ: **دع ما یریبک الی مالا یریبک**[2] شک کی

ف: **مسئلہ**: ان صحیح غرضوں کا بیان جن کے لئے وضو و غسل میں تین تین بار سے زیادہ اعضاء کا دھونا داخل اسرف نہیں بلکہ جائز وروایا محمود و مستحسن ہے۔

[1] صحیح البخاری کتاب فی الاستقراض الخ باب ماینھی عن اضاعت المال قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۳۲۴، صحیح مسلم کتاب الاقضیۃ باب نہی عن کثرۃ المسائل الخ قدیمی کتب خانہ کراچی ۲/۷۵

[2] صحیح البخاری کتاب البیوع باب تفسیر المشتبہات قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۲۷۵

بات چھوڑ کر وہ کر جس میں شک نہ رہے۔کافی امام حافظ الدین نسفی میں ہے۔

هذا (ای وعید الحدیث من زاد علی هذا اونقص فقد تعدی وظلم) اذا زاده معتقدا ان السنة هذا فاما لو زاد لطمانية القلب عند الشك اونية وضوء اخر فلا باس به لانه صلی الله تعالی علیه وسلم امر بترك مایریبه الی مالا یریبه[1]۔	حدیث پاک "جس نے اس سے زیادتی یا کمی کی وہ حد سے بڑھا اور ظلم کیا" کی وعید اس صورت میں ہے کہ جب یہ اعتقاد رکھتے ہوئے زیادہ کرے کہ زیادہ کرناہی سنت ہے لیکن شک کے وقت اطمینان قلب کے لئے زیادہ کرے یادوسرے وضو کی نیت ہو تو کوئی حرج نہیں اس لئے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا ہے کہ شک کی حالت چھوڑ کر وہ صورت اختیار کرے جس میں شک نہ رہے۔(ت)

فتح القدیر میں قولِ ہدایہ الوعید لعدم رویتہ سنۃ (وعید اس لئے ہے کہ وہ سنت نہیں سمجھتا ہے۔ت) کے تحت میں ہے:

فلو راٰه و زاد لقصد الوضوء علی الوضوء او لطمانية القلب عند الشك اونقص لحاجة لا باس به[2]۔	تو اگر تثلیث کو سنت مانا اور وضو پر وضو کے ارادے یا شک کے وقت اطمینان قلب کے لئے زیادہ کیا یا کسی حاجت کی وجہ سے کمی کی تو کوئی حرج نہیں (ت)

عنایہ میں ہے:

اذا زاد لطمانية القلب عند الشك اوبنية وضوء اخر فلا باس به فان الوضوء علی الوضوء نور علی نور وقد امر بترك مایریبه الی مالا یریبه[3]۔	شک کے وقت اطمینان قلب کے لئے یادوسرے وضو کی نیت سے زیادہ کیا تو حرج نہیں اس لئے کہ وضو پر وضو نور علیٰ نور ہے اور اسے حکم ہے کہ شک کی صورت چھوڑ کر وہ راہ اختیار کرے جس میں اسے شک نہ ہو (ت)

---

[1] الکافی شرح الوافی

[2] فتح القدیر۔کتاب الطہارت مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۲۷

[3] عنایہ مع الفتح القدیر علی الہدایۃ کتاب الطہارت نوریہ رضویہ سکھر ۱/۲۷

حلیہ میں ہے:

الوعید علی الاعتقاد المذکور دون نفس الفعل وعلی ھذا مشی فی الھدایۃ ومحیط رضی الدین والبدائع ونص فی البدائع انہ الصحیح لان من لم یرسنۃ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فقد ابتدع فلیحقہ الوعید وان کانت الزیادۃ علی الثلاث لقصد الوضو علی الوضوء اولطمانینۃ القلب عند الشك فلا یلحقہ الوعید وھو ظاھر وھل لو زاد علی الثلث من غیر قصد لشیئ مما ذکر یکرہ الظاھر نعم لانہ اسراف[1]۔	وعید اعتقاد مذکور پر ہے خود فعل پر نہیں۔اسی کو ہدایہ، محیط رضی الدین اور بدائع میں بھی اختیار کیا ہے، اور بدائع میں صراحت کی ہے کہ یہی صحیح ہے اس لئے کہ جو رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی سنت کو نہ مانے وہ بدمذہب ہے اسے وعید لاحق ہوگی۔اگر تین پر اضافہ وضو علی وضو کے ارادے سے ہے یا شک کے وقت اطمینان قلب کے لئے تو اسے وعید لاحق نہ ہوگی اور یہ ظاہر ہے۔سوال یہ ہے کہ اگر مذکورہ باتوں میں سے کسی کا قصد ہوئے بغیر اس نے تین بار سے زیادہ دھویا مکروہ ہے یا نہیں،ظاہر یہ ہے کہ مکروہ ہے کیونکہ یہ اسراف ہے۔(ت)

اسی طرح نہایہ ومعراج الہدایہ ومبسوط وسراج وہاج وبرجندی ودرمختار وعالمگیری وغیرہا کتب کثیرہ میں ہے مگر بعض متاخرین شراح کو ان صورتوں میں کلام واقع ہوا:

صُورتِ اولٰی میں تین [۳] وجہ سے:

وجہ اول وضو عبادت ف مقصودہ نہیں بلکہ نماز وغیرہ کیلئے وسیلہ ہے ہمارے علماء کا اس پر اتفاق ہے

ف: **مسئلہ**: بعض نے فرمایا کہ وضو پر وضو اسی وقت مستحب ہے کہ پہلے سے وضو کوئی نماز یا سجدہ تلاوت وغیرہ کوئی فعل جس کے لئے با وضو ہونے کا حکم ہے ادا کر چکا ہو بغیر اس کے تجدید وضو مکروہ ہے۔بعض نے فرمایا کہ ایک بار تجدید تو بغیر اس کے بھی مستحب ہے،ایک سے زیادہ بے اسکے مکروہ ہے اور مصنف کی تحقیق کہ ہمارے ائمہ کا کلام اور نیز احادیث خیر الانام علیہ افضل الصلوۃ والسلام مطلقاً تجدید وضو کو مستحب فرماتی ہیں اور ان قیدوں کا کوئی ثبوت ظاہر نہیں۔

---

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

توجب تک اُس سے کوئی فعل مقصود مثل نماز یا سجدہ تلاوت یا مس مصحف واقع نہ ہولے اُس کی تجدید مشروع نہ ہونی چاہئے کہ اسراف محض ہوگی۔ یہ اعتراض محقق ابراہیم حلبی کا ہے۔خلاصہ میں اعضائے وضو چار بار دھونے کی کراہت میں دو قول نقل کرکے فرمایا تھا:

هذا اذالم يفرغ من الوضوء فان فرغ ثم استأنف الوضوء لايكره بالاتفاق [1]۔	یہ اس صورت میں ہے کہ ابھی وضو سے فارغ نہ ہوا ہو اگر فارغ ہوگیا پھراز سر نو وضو کیا تو بالاتفاق مکروہ نہیں۔(ت)

اسی طرح تاتارخانیہ میں امام ناطفی سے ہے کما فی ش اس سے ثابت کہ ایک وضو سے فارغ ہو کر معًا بہ نیت وضو علی الوضو شروع کردینا ہمارے یہاں بالاتفاق جائز ہے اور کسی کے نزدیک مکروہ نہیں۔اس پر علامہ حلبی نے وہ اشکال قائم کیا اور علامہ علی قاری نے مرقات باب السنن الوضوء فصل ثانی میں زیر حدیث فمن زاد علی هذا فقدا ساء وتعدی [2] (جس نے اس پر زیادتی کی اس نے برا کیا اور حد سے آگے بڑھا۔ت) اُن کی تبعیت کی۔

اقول: اولا فـ۱ جب ائمہ ثقات نے ہمارے علماء کا اتفاق نقل کیا اور دوسری جگہ سے خلاف ثابت نہیں تو بحث کی کیا گنجائش۔

ثانیا: فـ۲ عبادت غیر مقصودہ بالذات ہونے پر اتفاق سے یہ لازم نہیں کہ وہ وسیلہ ہی ہو کر جائز ہو بلکہ فی نفسہ بھی ایک نوع مقصودیت سے حظ رکھتا ہے ولہذا اجماع ہے کہ ہر وقت باوضو رہنا فـ۳ ہر حدث کے بعد معًا وضو کرنا مستحب ہے۔ فتاوی قاضی خان وخزانۃ المفتین وفتاوی ہندیہ وغیرہا میں وضوئے مستحب کے شمار میں ہے:

ومنها المحافظة على الوضوء وتفسيره ان يتوضأ كلما احدث ليكون على الوضوء فی الاوقات كلها [3]۔	اسی میں سے وضو کی محافظت یہ ہے کہ جب بے وضو ہو وضو کرلے تاکہ ہمہ وقت باوضو رہے وضو کی محافظت اسلام کی سنت ہے۔(ت)

فـ۱: تطفل علی الغنیۃ وعلی القاری۔ فـ۲: تطفل اٰخر علیهما۔

فـ۳ **مسئلہ:** ہر وقت باوضو رہنا مستحب ہے اور اس کے فضائل۔

---

[1] خلاصۃ الفتاوی کتاب الطہارۃ سنن الوضوء مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۲۲/۱

[2] مرقاۃ المفاتیح کتاب الطہارۃ باب سنن الوضو تحت الحدیث ۴۱۷ مکتبہ اسلامیہ کوئٹہ ۱۲۴/۲

[3] الفتاوی الہندیۃ کتاب الطہارۃ الباب الاول الفصل الثانی نورانی کتب خانہ پشاور ۹/۱

بلکہ امام رکن الاسلام محمد بن ابی بکر نے شرعۃ الاسلام میں اُسے اسلام کی سُنّتوں سے بتایا فرماتے ہیں:

المحافظة على الوضوء سنة الاسلام [1]	(ہمیشہ باوضو رہنا اسلام کی سنّت ہے۔ت)

اُس کی شرح مفاتیح الجنان و مصابیح الجنان میں بستان العارفین امام فقیہ ابو اللیث سے ہے:

بلغنا ان الله تعالٰی قال لموسٰی علیه الصلاة والسلام یا موسٰی اذا اصابتك مصیبة وانت علی غیر وضوء فلا تلو من الانفسك [2]۔	یعنی ہم کو حدیث پہنچی کہ اللہ عزّوجل نے موسٰی علیہ الصلوٰۃ والسلام سے فرمایا اے موسٰی! اگر بے وضو ہونے کی حالت میں تجھے کوئی مصیبت پہنچے تو خود اپنے آپ کوملامت کرنا۔

اُسی میں کتاب خالصۃ الحقائق ابو القاسم محمود بن احمد فارابی سے ہے: قال بعض اهل المعرفة من داوم علی الوضوء اکرمه الله تعالٰی بسبع خصال [3] الخ یعنی بعض عارفین نے فرمایا جو ہمیشہ باوضو رہے اللہ تعالٰی اُسے سات ۷ فضیلتوں سے مشرف فرمائے:

(۱) ملائکہ اس کی صحبت میں رغبت کریں۔

(۲) قلم اُس کی نیکیاں لکھتا رہے۔

(۳) اُس کے اعضاء تسبیح کریں۔

(۴) اُسے تکبیر اولٰی فوت نہ ہو۔

(۵) جب سوئے اللہ تعالٰی کچھ فرشتے بھیجے کہ جن وانس کے شر سے اُس کی حفاظت کریں۔

(۶) سکرات موت اس پر آسان ہو۔

(۷) جب تک باوضو ہو امانِ الٰہی میں رہے۔

اُسی میں بحوالہ مقدمہ غزنویہ و خالصۃ الحقائق انس بن مالک رضی اللہ تعالٰی عنہ سے ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ عزوجل فرماتا ہے:

من احدث ولم یتوضأ فقد جفانی [4]	جسے حدث ہو اور وضو نہ کرے اس نے میرا کمالِ ادب جیسا چاہئے ملحوظ نہ رکھا۔

[1] شرعۃ الاسلام مع شرح مفاتیح الجنان فصل فی تفضیل سنن الطہارۃ مکتبہ اسلامیہ کوئٹہ ص ۸۲

[2] مفاتیح الجنان شرح شرعۃ الاسلام فصل فی تفضیل سنن الطہارۃ مکتبہ اسلامیہ کوئٹہ ص ۸۲

[3] مفاتیح الجنان شرح شرعۃ الاسلام فصل فی تفضیل سنن الطہارۃ مکتبہ اسلامیہ کوئٹہ ص ۸۲

[4] مفاتیح الجنان شرح شرعۃ الاسلام فصل فی تفضیل سنن الطہارۃ مکتبہ اسلامیہ کوئٹہ ص ۹۴

اقول: مگر ظاہرًا یہ حدیث بے اصل ہے،

تشھد به قریحة من نظره فیه بتمامه وایضا لوصح لوجبت استدامة الوضوء ولا قائل به والله تعالٰی اعلم	جو پوری حدیث میں غور کرے تو اسکی طبیعت اس کی شہادت دے گی اور اگر یہ درست ہوتی تو ہمیشہ باوضو رہنا واجب ہوتا اور کوئی اس کا قائل نہیں۔ واللہ تعالٰی اعلم (ت)

ثالثًا: وہ تنظیف ف۱ ہے اور دین کی بنا نظافت پر ہے اور شک نہیں کہ تجدید موجب تنظیف مزید، ولہذا ف۲ جمعہ وعیدین وعرفہ عـــہ واحرام ووقوف عرفات ووقوف مزدلفہ حاضری حرم وحاضری سرکار اعظم

ف۱: تطفل ثالث علیهما۔

ف۲: **مسئلہ:** ان بعض اوقات ومواقع کا ذکر جن کے لیے غسل مستحب ہے۔

عـــہ: قال فی الدرو فی جبل عرفة [1] قال ش "اقحم لفظ جبل اشارة الی ان الغسل للوقوف نفسه لالدخول عرفات ولا للیوم وما فی البدائع من انه یجوز ان یکون علی الاختلاف ای للوقوف اولليوم كما فی الجمعة رده فی الحلیة بان الظاهر انه للوقوف قال وما اظن ان احد اذهب الی استنانه لیوم عرفة بلا حضور عرفات اھ

عـــہ: درمختار میں ہے میں "جبلِ عرفات پر غسل" شامی میں ہے لفظ جبل اس بات کی جانب اشارہ کے لئے بڑھادیا کہ غسل خود وقوف کی وجہ سے ہے عرفات میں داخل ہونے یا روز عرفہ کی وجہ سے نہیں اور بدائع میں جو ہے کہ "ہوسکتا ہے کہ اس میں اختلاف ہو کہ غسل وقوف کی وجہ سے ہے یا اس دن کی وجہ سے ہے جیسے جمعہ میں اختلاف ہے" حلیہ میں اسکی تردیدیوں کی ہے کہ ظاہر یہ ہے کہ غسل وقوف کی وجہ سے ہے۔ اور میں یہ نہیں سمجھتا کہ کسی کا یہ مذہب ہو کہ عرفات کی حاضری کے بغیر روز عرفہ کا غسل مسنون ہے۔ اھ (باقی بر صفحہ آئندہ)

---

[1] الدر المختار کتاب الطہارۃ مکتبہ مجتبائی دہلی ۱/ ۳۲

ودخول منٰی ورمی جمار ہرسہ روزہ شب برات وشب قدر وشب عرفہ وحاضری مجلس میلاد مبارک وغیرہا کے غسل مستحب ہوئے، درمختار میں قول ماتن سن لصلاۃ جمعۃ وعید[1] الخ ماتن نے کہا جمعہ وعیدین کیلئے سنّت ہے الخ۔ (ت) کے بعد ہے:

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) واقرہ فی البحر والنھر لکن قال المقدسی فی شرح نظم الکنز لا یستبعد سنیتہ للیوم لفضیلتہ حتی لوحلف بطلاق امرأتہ فی افضل الایام العام تطلق یوم العرفۃ ذکرہ ابن ملك فی شرح الشارق اھ[2] **اقول:** ھذا صاحب ف الدر ناصا علی استنانہ ای استحبابہ لیلۃ عرفۃ وقدعد ھافی التاتارخانیہ والقھستانی فالیوم احق فلذا افردت عرفۃ من الوقوف وکذا دخول من رمی الجمار تبعاللتنویر شرح الغزنویۃ کما نقل عنہ ش واللہ تعالٰی اعلم اھ منہ	اوراسے بحر ونہر میں برقرار رکھا لیکن مقدسی نے شرح نظم کنز میں لکھا کہ: "دن کے باعث اس غسل کا مسنون ہونا بعید نہیں کیونکہ یہ دن فضیلت رکھتا ہے یہاں تک کہ اگر یہ کہا کہ میری عورت کو سال کے سب سے افضل دن میں طلاق تو روز عرفہ اسپر طلاق واقع ہوگی اسے ابن ملک نے شرح مشارق میں ذکر کیا اھ **اقول:** یہ خود صاحب درمختار ہیں جنہوں نے عرفہ کی شب غسل مسنون یعنی مستحب ہونے کی صراحت فرمائی اور تاتار خانیہ وقہستانی نے بھی اسے شمار کیا اسی طرح دخول منٰی کو رمی جمار سے الگ کیا تنویر اور شرح غزنویہ کی تبعیت میں جیسا کہ اس سے علامہ شامی نے نقل کیا ہے واللہ تعالٰی اعلم ۱۲منہ (ت)

ف: تطفل علی الدر۔

[1] الدرالمختار کتاب الطھارۃ مکتبہ مجتبائی دہلی ۱/ ۳۲

[2] ردالمحتار کتاب الطھارۃ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۱۱۴

وکذا الدخول المدینۃ ولحضور مجمع الناس الخ [1]	اسی طرح مدینہ میں داخل ہونے والے اور لوگوں کے مجمع میں حاضر ہونے کیلئے سنت ہے الخ۔ (ت)

ان سب میں نماز کیلئے وسیلہ ہونا کہاں کہ جنابت نہیں۔

رابعا: ف۱ صرف وسیلہ ہی ہو کر مشروع ہوتا تو ایک بار کوئی فعل مقصود کر لینے کے بعد بھی تجدید مکروہ ہی رہتی کہ پہلا وضو جب تک باقی ہے وسیلہ باقی ہے تو دوبارہ کرنا تحصیل حاصل وبیکار واسراف ہے۔

خامسا: بلکہ ف۲ چاہئے تھا کہ شرع مطہر وضو میں تثلیث بھی مسنون نہ فرماتی کہ وسیلہ تو ایک بار دھونے سے حاصل ہو گیا اب دوبارہ سہ بارہ کس لئے۔

سادسا: رزین ف۳ نے عبداللہ ف۴ بن زید رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کی:

ان رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم توضأ مرتین مرتین وقال ھو نور علٰی نور [2]۔	یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے وضو میں اعضائے کریمہ دو دو بار دھوئے اور فرمایا یہ نور پر نور ہے۔

ایک ہی بار کے دھونے میں نور حاصل تھا پھر دوبارہ اور سہ بارہ نور پر نور لینا فضول نہ ہوا تو اس پر اور زیادت کیوں فضول ہو گی حالانکہ اُنہی رزین کی حدیث میں ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں:

الوضوء علی الوضوء نور علٰی نور [3]	وضو پر وضو نور پر نور ہے۔ (ت)

سابعا ابوداؤد وترمذی وابن ماجہ عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما سے راوی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں:

من توضأ علی طھر کتب لہ عشر	جو باوضو وضو کرے اس کیلئے دس نیکیاں

ف۱: تطفل رابعۃ علی الغنیۃ والقاری۔
ف۲: تطفل خامس علیہما۔
ف۳: تطفل سادس علیہما۔
ف۴: وضو پر وضو کے مسائل۔

---

[1] لدر المختار کتاب الطہارۃ مکتبہ مجتبائی دہلی ۱/۳۲

[2] مشکوٰۃ المصابیح باب سنن الوضوء الفصل الثالث قدیمی کتب خانہ کراچی ص ۴۷

[3] کشف الخفاء حدیث ۲۸۹۷ دار الکتب العلمیہ بیروت ۲/۳۰۳

حسنات [1]۔	لکھی جائیں۔

مناوی نے تیسیر میں کہا: ای عشر وضوءات [2] یعنی دس بار وضو کرنے کا ثواب لکھا جائے۔ظاہر ہے کہ حدیثوں میں فصل نماز وغیرہ کی قید نہیں تو مشائخ کرام کا اتفاق اور حدیث کریم کا اطلاق دونوں متوافق ہیں اسی بناپر سیدی عارف باللہ علّامہ عبدالغنی نابلسی رحمہ اللہ تعالٰی نے یہاں محقق حلبی کا خلاف فرمایا، ردالمحتار میں ہے:

لکن ذکر سیدی عبدالغنی النابلسی ان المفہوم من اطلاق الحدیث مشروعیتہ ولو بلا فصل بصلاۃ او مجلس اخرو لااسراف فیما ھو مشروع اما لوکررہ ثالثا او رابعا فیشترط لمشروعیتہ الفصل بما ذکروا لاکان اسرافا محضا اھ فتامل [3] اھ۔ **اقول:** لکن ف اطلاق الحدیثین یشمل الثالث والرابع ایضا وایضا اذالم یکن اسرافا فی الثانی لم یکن فی	سیدی عبدالغنی النابلسی نے فرمایا کہ حدیث کے اطلاق کا مفہوم تو یہ ہے کہ یہ مشروع ہے خواہ اس کے درمیان کسی نماز یا کسی مجلس سے فصل نہ ہواور جو چیز مشروع ہو اس میں اسراف نہیں ہوتا، لیکن اگر تیسری چوتھی مرتبہ کیا تو اُس کی مشروعیت کیلئے اُن چیزوں سے فصل ضروری ہے جن کا ذکر کیا گیا ہے ورنہ تو محض اسراف ہوگا اھ تو تامل کرو اھ۔ (ت) **اقول:** لیکن دونوں حدیثوں کا اطلاق تو تیسری اور چوتھی بار کو بھی شامل ہے اور یہ بھی ہے کہ جب دوسری بار میں اسراف نہ ہوا

ف:تطفل علی المولی النابلسی۔

[1] سنن ابی داؤد کتاب الطہارۃ باب الرجل یجدد الوضو من غیر حدیث آفتاب عالم پریس لاہور ۹/۱، سنن الترمذی ابواب الطہارۃ باب ماجاء فی الوضو لکل الصلوٰۃ حدیث ۵۹ دار الفکر بیروت ۱۲۲/۱ و ۱۲۳ ، سنن ابن ماجہ ابواب الطہارۃ باب الوضو علی الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۳۹

[2] التیسیر شرح الجامع الصغیر تحت الحدیث من توضأ علی طہر مکتبۃ الامام الشافعی ریاض ۴۱۱/۲

[3] ردالمحتار کتاب الطہارۃ داراحیاء التراث العربی بیروت ۸۱/۱

الثالث والرابع وکان المولی النابلسی قدس سرہ القدسی نظر الی لفظ الوضوء علی الوضوء فهما وضوأن فحسب وکذلك من توضأ علی طهر۔ **اقول:** وهنه لایخفی فقوله تعالٰی وَهۡنًا عَلٰی وَهۡنٍ[1] لایدل ان هناك وهنین فقط وکان الشامی الی هذا اشار بقوله تأمل وسیاتی ماخذ کلام العارف مع الکلام علیه قریبا ان شاء الله تعالٰی۔	تو تیسری چوتھی بار میں بھی نہ ہوگا، شاید علامہ نابلسی قدس سرہ کی نظر لفظ وضو علی الوضوء پر ہے کہ یہ صرف دو وضو ہوتے ہیں اور یہی حال اس کا ہے جس نے وضو ہوتے ہوئے وضو کیا۔ **اقول:** اس خیال کی کمزوری مخفی نہیں، دیکھیے ارشاد باری تعالٰی وَهۡنًا عَلٰی وَهۡنٍ (کمزوری پر کمزوری) یہ نہیں بتاتا کہ وہاں صرف دو ہی کمزوریاں ہیں شاید شامی نے لفظ "تأمل" سے اسی کی طرف اشارہ کیا ہے تأمل کرو اور علامہ شامی نے سیدی العارف کے کلام کا جو حصہ ذکر نہیں کیا وہ آگے ان شاء الله تعالٰی اس پر کلام کے ساتھ جلدی آئے گا۔ (ت)

ثامنا اقول: ف۱ حل یہ ہے کہ جو وضو فرض ہے وہ وسیلہ ہے کہ شرط صحت یا جواز ہے اور شروط وسائل ہوتے ہیں مگر جو وضو مستحب ف۲ ہے وہ صرف ترتبِ ثواب کیلئے مقرر فرمایا جاتا ہے تو قصد ذاتی سے خالی نہیں اگرچہ اُس سے عمل مستحب فیہ میں حُسن بڑھے کہ مستحب ف۳ کی یہی شان ہے کہ وہ اکمال سنن کیلئے ہوتا ہے اور سنن اکمال واجب اور واجب اکمال فرض۔

اقول: اور فرض اکمال ایمان کیلئے اس سے اُن کا غیر مقصود ہونا لازم نہیں آتا۔ خلاصہ و بزازیہ و خزانۃ المفتین میں ہے:

الواجبات اکمال الفرائض والسنن اکمال	واجبات فرائض کا تکملہ ہیں اور سنتیں واجبات

ف۱: تطفل سابعا علی الغنیة والقاری۔

ف۲: مصنف کی تحقیق کہ جو وضو یا غسل مستحب ہے وہ وسیلہ محضہ نہیں خود بھی مخصوص ہے۔

ف۳: مستحب سنت کی تکمیل ہے سنت واجب کی واجب فرض کی فرض ایمان کی۔

[1] القرآن الکریم ۳۱/۱۴

الواجبات والاداب اکمال السنن [1]۔	کا تکملہ اورآداب سنتوں کا تکملہ۔(ت)

درمختار باب ادراک الفریضہ میں ہے:

یأتی بالسنة مطلقا ولو صلی منفردا علی الاصح لکونها مکملات [2]۔	سنّت کی ادائیگی کا حکم مطلقاً ہے اگرچہ تنہا نماز پڑھے یہی اصح ہے اس لئے کہ (فرائض وواجبات) کی تکمیل کرنے والی ہیں۔(ت)

اُسی کی بحث تراویح میں ہے:

ھی عشرون رکعة حکمة مساواة المکمل للمکمل [3]	تراویح کی بیس رکعتیں ہیں اس میں حکمت یہ ہے کہ مکمل، مکمل کے برابر ہوجائے۔(ت)

ولہذا ہمارے ائمہ تصریح فرماتے ہیں کہ وضوئے بے نیت پر ثواب نہیں۔ بحرالرائق میں ہے:

اعلم ان النیة لیست شرطافی کون الوضوء مفتاحا للصلاة قیدنا بقولنا فی کونه مفتاحا لانها شرط فی کونه سببا للثواب علی الاصح [4]۔	واضح ہو کہ وضوکے کلید نماز بننے میں نیت شرط نہیں کلید نماز بننے کی قید ہم نے اس لئے لگائی کہ وضوکے سبب ثواب بننے میں بر قول اصح نیت ضرور شرط ہے۔(ت)

اور مستحب پر ثواب ہے تو وضوئے ف مستحب محتاج نیت ہوااور وسائل محضہ محتاج نیت نہیں ہوتے۔

ف: وضوئے مستحب بے نیت ادانہ ہوگا۔

[1] خلاصۃ الفتاوٰی کتاب الصلوٰۃ الفصل الثانی واجبات الصلوٰۃ عشرۃ مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۵۱/۱، خزانۃ المفتین فرائض الصلوٰۃ وواجباتہا قلمی (فوٹو) ۲۶/۱

[2] الدرالمختار ادراک الفریضۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱۰۰/۱

[3] الدرالمختار، کتاب الصلوٰۃ، باب الوتر والنوافل، مطبع مجتبائی دہلی، ۹۸/۱

[4] البحرالرائق کتاب الصلوٰۃ باب الوتر والنوافل ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲۴/۱

فتح القدیر و بحر الرائق میں ہے:

اذالم ینو حتی لم یقع عبادۃ سببا للثواب فھل یقع الشرط المعتبر للصلاۃ حتی تصح بہ اولا قلنا نعم لان الشرط مقصود التحصیل لغیرہ لالذاتہ فکیف حصل حصل المقصود وصار کستر العورۃ باقی شروط الصلاۃ لایفتقر اعتبارھا الی ان تنوی[1]۔	بے نیت وضو کرلیا جس کے باعث وہ عبادت سبب ثواب نہ بن سکا تو کیا اس (بے نیت وضو) سے نماز صحیح ہوجائے گی اور یہ اس وضو کی جگہ ہوجائے گی جس کی شرط نماز میں رکھی گئی ہے ہم جواب دیں گے ہاں اس لئے کہ شرط دوسری چیز کو بروئے کار لانے کے لئے مقصود ہے بذات خود مقصود نہیں تو یہ جیسے بھی حاصل ہو مقصود حاصل ہوجائے گا جیسے ستر عورت اور باقی شرائط نماز ہیں کہ ان کے قابل اعتبار ہونے کے لئے ان میں نیت ہونے کی ضرورت نہیں۔ (ت)

تو ثابت ہوا کہ وضوئے مستحب وسیلہ نہیں **وھو المقصود والحمدللہ الودود**۔

تاسعا: محقق حلبی کا یہ استناد کہ اکیلا ف۱ سجدہ (یعنی سجدہ تلاوت و سجدہ شکر کے سوا محض سجدہ بے سبب) جبکہ عبادت مقصودہ نہ تھا تو علماء نے اُس پر حکم کراہت دیا تو وضوئے جدید کی کراہت بدرجہ اولٰی۔

اقول: خود محقق ف۲ رحمہ اللہ نے آخر غنیہ میں سجدہ نماز و سہو و تلاوت و نذر و شکر پانچ سجدے ذکر کرکے فرمایا:

اما بغیر سبب فلیس بقربۃ ولامکروہ[2] نقلہ عن المجتبی مقرا علیہ و	یعنی سجدہ بے سبب میں نہ ثواب نہ کراہت۔ غنیہ میں اسے مجتبٰی سے نقل کرکے برقرار رکھا،

ف۱: سجدہ بے سبب کا حکم۔ ف۲: تطفل ثامن علیهما۔

[1] البحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۲۵و۲۶، فتح القدیر کتاب الطہارۃ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۲۸
[2] غنیۃ المستملی فصل مسائل شتی سہیل اکیڈمی لاہور ص۶۱۶ و ۶۱۷

نقله عن الغنية فی ردالمحتار ایضا واقر هذا هھنا واعتمد ذاك ثمه الا ان یحمل ماھنا علی كراهة التنزیه وما ثم علی نفی المأثم ای كراهة التحریم فیتوافقان لكن یحتاج الحكم بكراهته ولو تنزیها الی دلیل یفیده شرعا كما تقدم وهو لم یستند ھھنا الی نقل فالله تعالی اعلم۔	اور غنیہ سے اسے ردالمحتار میں بھی نقل کیا اور وضو علی الوضو کے بیان میں غنیہ کے قول (سجدہ بے سبب کی کراہت) کو برقرار رکھا اور آخر باب سجدہ تلاوت میں سجدہ بے سبب کے غیر مکروہ ہونے پر اعتماد کیا مگر تطبیق یوں ہوسکتی ہے یہاں جو کراہت مذکور ہے وہ کراہت تنزیہیہ پر محمول ہو اور وہاں جو نفی کراہت ہے وہ نفی گناہ یعنی کراہت تحریم کی نفی پر محمول ہو لیکن کراہت کا حکم کرنے کے لئے اگرچہ کراہت تنزیہیہ ہی ہو اس دلیل کی حاجت ہے جو شرعا اس کی کراہت بتاتی ہو جیسا کہ یہ قاعدہ ذکر ہوا اور یہاں انہوں نے کسی نقل سے استناد نہ کیا اور خدائے برتر ہی کو خوب علم ہے۔ (ت)

عاشرا: وبالله ف التوفیق سجدہ سب سے زیادہ خاص حاضری دربار ملک الملوک عزجلالہ ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں:

اقرب مایكون العبد من ربه وهو ساجد فاكثروا الدعاء رواه مسلم وابو داؤد[1] والنسائی عن ابی هریرة رضی الله تعالٰی عنه۔	سب حالتوں سے زیادہ سجدہ میں بندہ اپنے رب سے قریب ہوتا ہے تو اس میں دعا بکثرت کرو (اسے مسلم، ابو داؤد اور نسائی نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا)

ف: تطفل تاسع علیها۔

[1] صحیح مسلم کتاب الصلٰوۃ باب مایقال فی الرکوع والسجود قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۱۹۱، سنن ابی داؤد کتاب الصلٰوۃ باب الدعاء فی الرکوع والسجود آفتاب عالم پریس لاہور ۱/ ۱۲۷، سنن النسائی کتاب افتتاح الصلٰوۃ باب اقرب مایکون العبد من اللہ نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ۱/ ۱۷۰و ۱۷۱

اور دربار شاہی میں بے اذن حاضری جرأت ہے اور سجدہ بے سبب کے لئے اذن معلوم نہیں، ولہذا شافعیہ کے نزدیک حرام ہے کما صرح بہ الامام الاردبیلی الشافعی فی الانوار جیسا کہ امام اردبیلی شافعی نے انوار میں تصریحات کی۔ت) اس بناء پر اگر سجدہ بے سبب مکروہ ہو تو وضو کا اُس پر قیاس محض بلا جامع ہے۔ رہا علامہ شامی کا اُس کی تائید میں فرمانا کہ ہدیہ ابن عماد میں ہے:

قال فی شرح المصابیح انما یستحب الوضوء اذا صلی بالوضوء الاول صلٰوۃ کذا فی الشرعۃ والقنیۃ اھ وکذا ماقالہ المناوی فی شرح الجامع الصغیر عندحدیث من توضأ علی طھران المراد الوضوء الذی صلی بہ فرضا او نفلا کما بینہ فعل راوی الخبر ابن عمر رضی اللہ تعالٰی عنھما فمن لم یصل بہ شیأ لایسن لہ تجدیدہ اھ ومقتضی ھذا کراھتہ وان تبدل المجلس مالم یؤدبہ صلاۃ اونحوھا[1] اھ	شرح مصابیح میں فرمایا کہ وضو اسی وقت مستحب ہے جب پہلے وضو سے کوئی نماز ادا کر لی ہو ایسا شرعۃ الاسلام اور قنیہ میں ہے اھ اسی طرح وہ بھی ہے جو مناوی نے شرح جامع صغیر میں باوضو ہوتے ہوئے دس نیکیاں ملنے سے متعلق حدیث کے تحت فرمایا کہ مراد وہ وضو ہے جس سے کوئی فرض یا نفل نماز ادا کر چکا ہو جیسا کہ راوی حدیث حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما کے عمل سے اس کا بیان ظاہر ہوتا ہے تو پہلے وضو سے جس نے کوئی نماز ادا نہ کی اس کے لئے تجدید مسنون نہیں اھ اور اس کا مقتضا یہ ہے کہ اگر مجلس بدل جائے تو بھی دوبارہ وضو مکروہ ہو جب تک نماز یا ایسا ہی کوئی عمل ادا نہ کرلے اھ (ت)

اقول: شرعۃ الاسلام میں اس کا پتا نہیں، اس میں صرف اس قدر ہے:

التطھر لکل صلاۃ سنۃ النبی علیہ الصلاۃ والسلام[2]۔	ہر نماز کے لئے وضو کرنا نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی سنّت ہے۔(ت)

[1] ردالمحتار کتاب الطہارۃ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۸۱

[2] شرعۃ الاسلام مع شرح مصابیح الجنان فصل فی تفضیل سنن الطہارۃ مکتبہ اسلامیہ کوئٹہ ص ۸۳

ہاں سید علی زادہ نے اُس کی شرح میں مضمون مذکور شرح مصابیح سے نقل کیااور اُس سے پہلے صاف تعمیم کا حکم دیا،

حیث قال فالمؤمن ینبغی ان یجدد الوضوء فی کل وقت وان کان علی طهر قال صلی الله تعالٰی علیه وسلم من توضأ علی طهر کتب له عشر حسنات وقال فی شرح المصابیح تجدید الوضوء فی کل وقت انما یستحب اذا صلی بالوضوء الاول صلاۃ والا فلا [1] اھ **قلت** وبه ظهر ان قوله کذا فی الشرعة ای شرحها اشارۃ الی قوله قال فی شرح المصابیح لاداخل تحت قال۔	ان کے الفاظ یہ ہیں : تو مومن کو چاہیے کہ ہر وقت تازہ وضو کرے اگرچہ باوضو رہا ہو، حضور صلی اللہ تعالی علیہ وسلم کا ارشاد ہے جس نے باوضو ہوتے ہوئے وضو کیا اس کے لئے دس نیکیاں لکھی جائیں گی۔۔۔اور شرح مصابیح میں کہا کہ ہر وقت تجدید وضو مستحب ہونے کی شرط یہ ہے کہ پہلے وضو سے کوئی نماز ادا کرلی ہو، ورنہ نہیں۔ **قلت** اسی سے ظاہر ہوا کہ ابن عماد کی عبارت "کذافی الشرعة ۔۔۔۔ایساہی شرعۃ الاسلام یعنی اسکی شرح میں ہے"کا اشارہ ان کی عبارت "قال فی شرح المصابیح" (شرح مصابیح میں کہا) کی طرف ہے۔ یہ شرح مصابیح کے کلام میں شامل نہیں (ت)

بہر حال **اولاً** قنیہ کا ف۱ حال ضعف معلوم ہے اور شرح شرعہ بھی مبسوط ونہایہ وعنایہ ومعراج الدرایہ وکافی وفتح القدیر وحلیہ وسراج وخلاصہ وناطفی میں کسی کے معارض نہیں ہوسکتی نہ کہ اُن کا اور اُن کے ساتھ اور کتب کثیرہ سب کے مجموع کا معارضہ کرے۔ پھر اعتبار منقول عنہ کا ہے اور شرح ف۲ مصابیح شروح حدیث سے ہے معتمدات فقہ کا مقابلہ نہ کرے گی نہ کہ مسئلہ اتفاق

ف۱: معروضة علی العلامة ش۔

ف۲: کتب شروح حدیث میں جو مسئلہ کتب فقہ کے خلاف ہو معتبر نہیں۔

[1] مفاتیح الجنان شرح شرعۃ الاسلام فصل فی تفضیل سنن الطہارۃ مکتبہ اسلامیہ کوئٹہ ص ۸۳

علامہ مصطفٰی رحمتی نے شرح مشارق ابن ملک کے نص صریح کو اسی بنا پر رد کیا اور اُسے اطلاقات کتب مذہب کے مقابل معارضہ کے قابل نہ مانا اور خود علامہ شامی نے اُسے نقل کرکے مقرر فرمایا۔

حیث قال علی قولہ لکن فی شرح المشارق لابن ملك لو وطئها وھی نائمۃ لایحلها للاول لعدم ذوق العسیلۃ فیہ ان ھذا الکتاب لیس موضوعا لنقل المذھب واطلاق المتون والشروح یردہ وذوق العسیلۃ للنائمۃ موجود حکما الا یری ان النائم اذا وجد البلل یجب علیہ الغسل وکذا المغمی علیہ[1] الخ	تفصیل یہ ہے کہ درمختار میں لکھا لیکن ابن ملک کی شرح المشارق میں ہے کہ اگر عورت سورہی تھی اور اس سے وطی کی تو شوہر اول کے لئے حلال نہ ہوگی اس لئے کہ اس کے حق میں ذوق عسیلہ (مرد کے چھتے کامزہ پانے) کی شرط نہ پائی گئی اس پر علامہ رحمتی نے یہ اعتراض کیا: اس میں خامی یہ ہے کہ کتاب نقل مذہب کے لئے نہ لکھی گئی اور متون وشروح کے اطلاق سے اس کی تردید ہوتی ہے۔ اور سونے والی کے لئے بھی مزہ پانے کی شرط حکما موجود ہے کیا دیکھا نہیں کہ سونے والا تری پائے تواس پر غسل واجب ہوجاتا ہے اسی طرح وہ بھی جو بے ہوش رہا ہو۔ (ت)

ثانیا: علامہ مناوی ف۱ شافعی ہیں فقہ میں اُن کا کلام نصوص فقہ حنفی کے خلاف کیا قابل ذکر۔

ثالثا: ف۲ وہی مناوی اسی جامع صغیر کی شرح تیسیر میں کہ شرح کبیر کی تلخیص ہے اسی حدیث کے نیچے فرماتے ہیں

فتجدید الوضوء سنۃ مؤکدۃ اذا صلی بالاول صلاۃ مّا[2]۔	توتجدید وضوء سنّتِ مؤکدہ ہے جب پہلے وضو سے کوئی بھی نماز ادا کرچکا ہو۔ (ت)

معلوم ہوا کہ لایسن سے اُن کی مراد نفی سنت مؤکدہ ہے وصاحب الدار ادری (اور صاحبِ خانہ

ف۱: معروضۃ اخری علیہ۔ ف۲: معروضۃ ثالثۃ علیہ۔

---

[1] ردالمحتار کتاب الطلاق باب الرجعۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۲/ ۵۴۰

[2] التیسیر شرح الجامع الصغیر تحت الحدیث من توضاء علی طھر مکتبہ الامام الشافعی ریاض ۲/ ۴۱۱

کو زیادہ علم ہوتا ہے۔ت) اور اُس کی نفی مقتضی کراہت نہیں کمالایخفی (جیسا کہ پوشیدہ نہیں۔ت)

وجہ دوم: ایک جلسہ ف۱ میں وضو کی تکرار مکروہ ہے۔ سراج وہاج میں اسے اسراف کہا تو قبل تبدل مجلس وضو علی الوضوء کی نیت کیونکر کرسکتا ہے۔ یہ شبہہ بحر الرائق کا ہے کہ اسی عبارت خلاصہ پر وارد فرمایا۔

اقول: جس مسئلہ پر عبارت ف۲ سراج سے اعتراض فرمایا وہ خود سراج کا بھی مسئلہ ہے۔ ہندیہ میں ہے:

لوزاد علی الثلث لطمانینة القلب عند الشك اوبنیة وضوء اخر فلا باس به ھکذا فی النھایة والسراج الوھاج [1]۔	شک ہونے کے وقت اطمینانِ قلب کیلئے یا دوسرے وضو کی نیت سے دھویا تو کوئی حرج نہیں ایسا ہی نہایہ اور سراج وہاج میں ہے۔(ت)

کیا کلام سراج خود اپنے مناقض ہے اور اگر ہے تو اُن کا وہ کلام احق بالقبول ہوگا جو عامہ اکابر فحول کے موافق ہے یا وہ کہ اُن سب کے اور خود اپنے بھی مخالف ہے۔ لاجرم صاحب بحر کے برادر و تلمیذ نے نہر الفائق میں ظاہر کردیا کہ سراج نے ایک مجلس میں چند بار وضو کو مکروہ کہا ہے دو بار میں حرج نہیں تو اعتراض نہ رہا۔ سراج وہاج کی عبارت یہ ہے:

لو تکرر الوضوء فی مجلس واحد مرارا لم یستحب بل یکرہ لما فیه من الاسراف [2] اھ	اگر وضو ایک مجلس میں چند بار مکرر ہو تو مستحب نہیں بلکہ مکروہ ہے کیونکہ اس میں اسراف ہے اھ

ف۱: **مسئلہ**: بعض نے فرمایا ایک جلسہ میں دوبار وضو مکروہ ہے۔ بعض نے فرمایا دو بار تک مستحب اس سے زائد مکروہ ہے اور مصنف کی تحقیق کہ احادیث وکلمات ائمہ مطلق ہیں اور تحدیدوں کا ثبوت ظاہر نہیں۔ ف۲: تطفل علی البحر۔

---

[1] الفتاوی الہندیہ کتاب الطہارۃ الباب الاول الفصل الثانی نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۷

[2] ردالمحتار کتاب الطہارۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۸۱

وھذا ھو ماخذ ماقدمنا عن المولی النابلسی رحمہ اللہ تعالٰی۔	یہی اس کلام کا ماخذ ہے جو ہم نے علامہ نابلسی رحمہ اللہ کے حوالہ سے پیش کیا۔ (ت)

اقول: وباللہ التوفیق ف اوضوئے جدید میں کوئی غرض صحیح مقبول شرع ہے یا نہیں، اور اگر نہیں تو واجب کہ مطلقًا تجدید مکروہ وممنوع ہو اگرچہ ایک ہی بار اگرچہ مجلس بدل کر اگرچہ ایک نماز پڑھ کر کہ بیکار بہانا ہی اسراف ہے اور اسراف ناجائز ہے، اور اگر غرض صحیح ہے مثلًا زیادت نظافت تو وہ غرض زیادت قبول کرتی ہے یا نہیں، اگر نہیں تو ایک ہی بار کی اجازت چاہئے اگرچہ مجلس بدل جائے کہ تبدیل مجلس نامتزاید نہ کردے گا وہ کونسی غرض شرعی ہے کہ ایک جگہ بیٹھے بیٹھے تو قابل زیادت نہیں اور وہاں سے اُٹھ کر ایک قدم ہٹ کر بیٹھ جائے تواز سرنو زیادت پائے، اور اگر ہاں تو کیا وجہ ہے کہ مجلس میں دوبارہ تکرار کی اجازت نہ ہو بالجملہ جگہ بدلنے کو اسباب میں کوئی دخل نظر نہیں آتا تو قدم قدم ہٹ کر سو بار تکرار کی اجازت اور بے ہٹے ایک بار سے زیادہ کی ممانعت کوئی وجہ نہیں رکھتی۔ احادیث بے شک مطلق ہیں اور ہمارے ائمہ کا متفق علیہ مسئلہ بھی یقینا مطلق اور ایک اور متعدد کا تفرقہ ناموجَّہ واللہ سبحنہ وتعالٰی اعلم۔

واشار فی الدر الی الجواب بوجہ اخر فقال لعل کراھۃ تکرارہ فی مجلس تنزیھیۃ [1] اھ ای فلا یخالف قولھم لو زاد بنیۃ وضوء اخر فلا باس بہ لان الکلمۃ غالب استعمالھا فی کراھۃ التنزیہ۔ **اقول:** ویبتنی علی مااختارہ ان الاسراف مکروہ تحریما لان المستثنی اذا ثبت فیہ کراھۃ التنزیہ فلولم تکن فی المستثنی	درمختار میں ایک دوسرے طریقے پر جواب کی طرف اشارہ کیا اس کے الفاظ یہ ہیں شاید ایک مجلس کے اندر تکرار وضو کی کراہت تنزیہی ہو اھ مطلب یہ ہے کہ یہ مان لینے سے ان کے اس قول کی مخالفت نہ ہوگی کہ "اگر وضو کی نیت سے زیادتی کی تو کوئی حرج نہیں (فلا بأس بہ) اس لئے کہ یہ کلمہ زیادہ تر کراہت تنزیہیہ میں استعمال ہوتا ہے **اقول:** اس جواب کی بنیاد اس پر ہے جو صاحب درمختار نے اختیار کیا کہ اسراف مکروہ تحریمی ہے اس لئے کہ مستثنٰی میں جب کراہت

ف: تطفل علی سراج الوہاج والنہر والبحر۔

[1] الدرالمختار کتاب الطہارت مطبع مجتبائی دہلی ۱/۲۲

منه الاهی لم یصح الثنیا۔ **فان قلت** معها مسألة الزیادة للطمانینة عند الشك وقد حكموا علیهما بحكم واحد وهو لاباس به وهذه الزیادة مطلوبة قطعا لقوله صلی الله تعالٰی علیه وسلم دع مایریبك [1] فكیف یحمل علی كراهة التنزیه۔	تنزیہیہ ثابت ہوئی تو اگر مستثنٰی منہ میں بھی یہی کراہت رہی ہو تو استثناء درست نہ ہوا۔ **اگر یہ سوال ہو** کہ اس کے ساتھ بوقت شک اطمینان کے لئے زیادتی کا مسئلہ بھی تو ہے اور دونوں پر ایک ہی حکم لگایا گیا ہے کہ لا بأس بہ (اس میں حرج نہیں) حالانکہ کہ یہ زیادتی تو قطعاً مطلوب ہے اس لئے کہ سرکار اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا ارشاد ہے شک کی حالت چھوڑ کر وہ اختیار کرو جو شک سے خالی ہو تو اسے کراہت تنزیہ پر کیسے محمول کریں گے۔
قلت المعنی لایمنع شرعا فیشمل المكروه تنزیها والمستحب هذا ورده فی ردالمحتار اخذا من ط بانهم عللوه بانه نور علی نور قال وفیه اشارة الی ان ذالك مندوب فكلمة ف لاباس وان كان الغالب استعمالها فیما تركه اولی لكنها قد تستعمل فی المندوب كما فی البحر من الجنائز والجهاد [2] اھ	**قلت** میں کہوں گا (لا بأس بہ) کا معنی یہ ہوگا کہ شرعاً ممنوع نہیں تو یہ مکروہ تنزیہی اور مستحب دونوں کو شامل ہوگا یہ بات تو ہو گئی مگر ردالمحتار میں طحطاوی سے اخذ کرتے ہوئے درمختار کے جواب کی یہ تردید کی ہے کہ علماء نے اس کی علّت یہ بتائی ہے کہ وہ نور علٰی نور ہے۔ فرمایا: اس تعلیل میں اس کا اشارہ ہے کہ وہ مندوب ہے تو لفظ "لاباس" اگرچہ زیادہ تر اس میں استعمال ہوتا ہے جس کا ترک اولٰی ہے لیکن بعض اوقات مندوب میں بھی استعمال ہوتا ہے جیسا کہ البحر الرائق کے بیان جنائز وجہاد میں ہے اھ۔ (ت)

ف: كلمة لا بأس لما تركوه اولی وقد تستعمل فی المندوب۔

[1] صحیح البخاری کتاب البیوع باب التفسیر المشتبہات قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۲۷۵

[2] ردالمحتار کتاب الطہارۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۸۱

اقول: الندب [ف۱] لاینافی [ف۲] فی الکراھة فلا یبعد ان یکون مندوبا فی نفسه لما فیه من الفضیلة لکن ترکه فی مجلس واحد اولی قال فی الحلیة النفل لاینافی عدم الاولویة [1] اھ ذکرہ فی صفةالصّلٰوۃ مسألة القراء ۃ فی الاُخریین وقال السید ط فی حواشی المراقی الکراھة لاتنافی الثواب افادہ العلامة نوح [2] اھ قالہ فی فصل الاحق بالامامة مسألة الاقتداء بالمخالف۔ نعم یرد علیه ماذکرنا ان لااثر للمجلس فیما ھنا واللہ تعالٰی اعلم۔	**اقول:** ندب کراہت کے منافی نہیں توبعید نہیں کہ بربنائے فضیلت فی نفسہ مندوب ہو لیکن ایک مجلس میں اس کاترک اولٰی ہو۔ حلیہ میں لکھا ہے کہ نفل خلافِ اولٰی ہونے کے منافی نہیں اھ اسے صفۃ الصلٰوۃ کے تحت بعد والی دونوں رکعتوں میں قراءت کے مسئلہ میں ذکر کیاہےاور سید طحطاوی نے حواشی مراقی میں لکھاہے کہ کراہت ثواب کے منافی نہیں علامہ نوح نے اس کا افادہ کیااھ۔ یہ انہوں نے فصل احق بالامامۃ میں اقتدائے مخالف کے مسئلہ میں ذکر کیاہے۔ہاں اس پر وہ اعتراض وارد ہوگا جو ہم نے بیان کیاکہ "جگہ بدلنے کو اس باب میں کوئی دخل نہیں"۔واللہ تعالٰی اعلم ۔(ت)

وجہ سوم یہ سب کچھ سہی پھر تجدید وضو تو بعد تکمیل وضوئے اول ہوا ثنائے وضو میں تجدید کیسی۔ یہ اعتراض علامہ علی قاری کا ہے کہ مرقاۃ موضع مذکور میں اصل مسئلہ دائرہ یعنی بہ نیت وضو علی الوضو تین بار سے زیادہ اعضاء دھونے پر ایراد کیا۔

والی ھذا اشارط اذقال علی قول الدر لقصد الوضوء علی الوضوء ظاھرہ ان نیة وضوء اخر متحققة فی الغرفة الرابعة اوالخامسة	اور اسی اعتراض کی طرف سید طحطاوی نے اشارہ کیا،اس طرح کہ درمختار کی عبارت لقصد الوضوء علی الوضوء پر لکھا: اس کاظاہر یہ ہے کہ چوتھے یا پانچویں چلّو میں دوسرے وضو کی نیت متحقق

ف۱:معروضة علی العلامة ش۔ ف۲: الندب لاینافی الکراھة۔

---

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

[2] حاشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح کتاب الصلوٰۃ فصل فی بیان الاحق بالامامۃ دار الکتب العلمیہ بیروت ص ۳۰۴

ولا کراھۃ والحدیث یدل علی غیر ھذا [1] اھ	ہو جاتی ہے اور کوئی کراہت نہیں۔ مگر حدیث کچھ اور بتا رہی ہے اھ۔
قلت وکانہ الی ھذا نظر العلامۃ ف البحر فزاد علی خلاف سائر المعتمدات قید الفراغ من الاول وعزاہ لاکثر شروح الھدایۃ مع عدمہ فیھا ظنا منہ رحمہ اللہ تعالٰی انہ ھو المحمل المتعین لکلامھم فقال وعلی الاقوال کلھا لوزاد لطمانینۃ القلب عند الشك اوبنیۃ وضوء اخر بعد الفراغ من الاول فلا باس بہ لانہ نور علی نور وکذا ان نقص لحاجۃ لاباس بہ کذا فی المبسوط واکثر شروح الھدایۃ [2] اھ	**قلت** شاید علامہ بحر نے اسی طرف نظر کرتے ہوئے تمام کتب معتمدہ کے برخلاف "وضوئے اول سے فارغ ہونے" کی قید کا اضافہ کردیا اور اسے اکثر شروح ہدایہ کی جانب منسوب کیا، جبکہ ان میں یہ بات نہیں۔ صاحبِ بحر رحمہ اللہ تعالٰی کا خیال ہے کہ ان شارحین کے کلام کا یہی مطلب متعین ہے۔ بحر کے الفاظ یہ ہیں: اور تمام اقوال پر اگر شک کی حالت میں اطمینان قلب کے لئے زیادہ کیا یا "پہلے وضو سے فارغ ہونے کے بعد" دوسرے وضو کی نیت سے زیادہ کیا تو کوئی حرج نہیں اس لئے یہ نور علٰی نور ہے۔ یوں ہی اگر کسی حاجت کی وجہ سے کمی کی تو کوئی حرج نہیں، ایسا ہی مبسوط اور اکثر شروح ہدایہ میں ہے اھ۔
ثم بعد ھذا الحمل البعید من کلامھم کل البعد تکلم فیہ باتحاد المجلس کما تقدم قال الا ان یحمل علی ما اذا اختلف المجلس وھو بعید کما لا یخفی [3] اھ	پھر ان حضرات کے کلام سے یہ بالکل ہی بعید مطلب لینے کے بعد اس پر اتحاد مجلس سے کلام کیا جو گزرا، آگے فرمایا: مگر یہ کہ مجلس بدل جانے کی صورت پر محمول ہو، اور وہ بعید ہے جیسا کہ مخفی نہیں اھ۔

ف: ثالث علی البحر

[1] حاشیہ الطحطاوی علی الدر المختار کتاب الطہارۃ المکتبۃ العربیۃ کوئٹہ ۱/۷۲
[2] البحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۲۳
[3] البحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۲۳

اقول :رحمك ف۱ الله ورحمنا بك اولیس ما حملتم علیه بعیدا فاین الزیادة علی الثلث فی الغسلات من التجدید بعد انها الوضوء الاول۔	**اقول:** آپ پر خدا کی رحمت ہو اور آپ کے طفیل ہم پر بھی رحمت ہو۔کیا آپ نے جو مطلب لیا وہ بعید نہیں؟ کہاں دورانِ وضو کسی عضو کو تین بار سے زیادہ دھونا اور کہاں پہلا وضو پورا کرنے کے بعد تازہ وضو کرنا (ان کے کلام میں وہ تھا اور آپ نے اس کا معنٰی یہ لیا دونوں میں کیا نسبت؟)

یہ اعتراض ضرور محتاج توجہ ہے۔

وانا **اقول**: وبالله استعین ف۲ (میں کہتا ہوں اللہ تعالٰی کی مدد کے ساتھ۔ت) شے کے ف۳ اسباب وشروط ہوں یا احکام وآثار اُس کا ذکر اگرچہ مطلق ہو اُن سب کی طرف اشعار کہ مسبّب ومشروط کا وجود بے سبب وشرط نہ ہوگا۔

ان عقلیا فعقلیا اوشرعیا فشرعیا کصلاة الظهر قبل الزوال او بدون نیة۔	اگر وہ امر عقلی ہے تو اس کا وجود عقلی اور اگر شرعی ہے تو وجود شرعی بے سبب وشرط نہ ہوگا جیسے قبل زوال یا بے نیت، نماز ظہر کا وجود شرعی نہیں ہوسکتا (اول فقدان سبب کی مثال ہے دوم فقدان شرط کی ۱۲م)۔

نہ شے اپنے احکام وآثار سے خالی ہوگی کہ یہ دونوں فریق دو طرف تقدم وتاخر ذاتی میں لوازم وجود شے ہیں **والشیئ اذا ثبت ثبت بلوازمه** (اگر کچھ ثابت ہوگا تو تمام لوازم کے ساتھ ثابت ہوگا۔ت) تبیین الحقائق مسئلہ ذکاۃ الجنین میں ہے:

ای اذبحوه وکلوه وهذا مثل مایروی انه صلی الله تعالٰی علیه وسلم	یعنی اسے ذبح کرلو تب کھاؤ اور یہ اسی کے مثل ہے جو مروی ہے کہ حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم

ف۱: تطفل رابع علیه۔

ف۲: تطفل عاشر علی الغنیة وثامن علی القاری وخامس علی البحر ومعروضة علی ط وغیرهم

اذن فی اکل لحم الخیل ای اذا اذبح لان الشیئ اذا عرف شروطه وذکر مطلقا ینصرف الیها کقوله تعالٰی اقم الصلاۃ ای بشروطها[1]۔	نے گھوڑوں کے گوشت کھانے کی اجازت دی یعنی جب ذبح کرلئے جائیں۔اس لئے کہ کسی شے کی شرطیں جب معروف ہوں اور اس کو مطلقاً ذکر کردیا جائے تو اس کا ان شرطوں کے ساتھ ہونا ہی مراد ہوگا جیسے باری تعالٰی کا ارشاد ہے نماز قائم کر، یعنی اس کی شرطوں کے ساتھ۔(ت)

اب وضو دو ۲ قسم ہے: ۱واجب و ۲مندوب۔

واجب کا سبب معلوم ہے کہ اُس چیز کا ارادہ جو بغیر اس کے حلال نہ ہو جیسے نماز یا سجدہ یا مصحف کریم کو ہاتھ لگانا۔اور مندوب ف۱ کے اسباب کثیر میں ازانجملہ:

(۱) قہقہہ سے ہنسنا (۲) غیبت کرنا (۳) چغلی کھانا (۴) کسی کو گالی دینا (۵) کوئی فحش لفظ زبان سے نکالنا (۶) جھوٹی بات صادر ہونا (۷) حمد ونعت ومنقبت ونصیحت کے علاوہ کوئی دنیوی شعر پڑھنا (۸) غصہ آنا (۹) غیر عورت کے حُسن پر نظر۔(۱۰) کسی کافر سے بدن چھو جانا اگرچہ کلمہ پڑھتا اور اپنے آپ کو مسلمان کہتا ہو جیسا ف۲ قادیانی عہ۱

ف۱: **مسئلہ:** ان بعض اشیاء کا بیان جن کے سبب وضو کی تجدید مطلقاً بالاتفاق مستحب ہوتی ہے خواہ ابھی اس سے نماز وغیرہ کوئی فعل ادا کیا ہو یا نہیں مجلس بدلی ہو یا نہیں وضو پورا ہوا ہو یا نہیں تجدید ایک بار ہو یا سو بار۔

ف۲: **فائدہ ضروریہ:** ان دس فرقوں کا بیان جو اپنے آپ کو مسلمان کہتے ہیں اور شرعا مرتد ہیں۔

عہ۱: اغلام احمد قادیانی کے پیرو جو اپنے آپ کو نبی ورسول کہتا اپنے کلام کو کلام الٰہی بتاتا سیدنا عیسٰی علیہ الصلوٰۃ والسلام کو گالیاں دیتا چارسو انبیا کی پیشگوئی جھوٹی بتاتا خاتم النبیین میں استثنا کی پچّر لگاتا وغیرہ کفریات ملعونہ ۱۲ (م)

---

[1] تبیین الحقائق کتاب الذبائح دار الکتب العلمیۃ بیروت ۶/ ۴۶۵

یا چکڑالوی عــــہ۱ نیچری عــــہ۲ یا آج کل کے تبرائی رافضی عــــہ۳ یا کذابی عــــہ۴ یا بہائی عــــہ۵ یا شیطانی عــــہ۶ خواتمی عــــہ۷ وہابی جن کے عقائد کفر کا بیان حسام الحرمین میں ہے۔ یا اکثر غیر عــــہ۹ مقلد خواہ بظاہر مقلد وہابیہ کہ اُن عقائد ارتداد پر مطلع ہو کر

عــــہ۲: یہ ایک نیا طائفہ ملعونہ حادث ہوا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی پیروی سے منکر ہے تمام احادیث مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کو صراحۃً باطل و ناقابل بتاتا اور صرف قرآن عظیم کے اتباع کا ادعا رکھتا ہے اور حقیقۃً خود قرآن عظیم کا منکر و مبطل ہے، ان خبیثوں نے اپنی نماز بھی جُدا گھڑی ہے جس میں ہر وقت کی صرف دو۲ ہی رکعتیں ہیں ۱۲۔

عــــہ۳: یہ باطل طائفہ ضروریات دین کا منکر ہے قرآن عظیم کے معانی قطعیہ ضروریہ میں درپردہ تاویل و تحریف و تبدیل کرتا وجود ملائکہ وآسمان و جن و شیطان و حشر ابدان و نار و جنان و معجزات انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام سے انہیں ملعون تاویلوں کی آڑ میں انکار رکھتا ہے ۱۲۔

عــــہ۴: یہ ملاعنہ صراحۃً قرآنِ عظیم کو ناقص بتاتے اور مولیٰ علی وائمہ اطہار رضی اللہ تعالیٰ عنہم کو انبیاء سابقین علیہم الصلوۃ والتسلیم سے افضل ٹھہراتے ہیں ۱۲۔

عــــہ۵: یہ ملاعنہ طائفہ اللہ تعالیٰ کو بالفعل جھوٹا بتاتا اور صاف کہتا ہے کہ وقوع کذب کے معنے درست ہوگئے ۱۲۔

عــــہ۶: یہ گروہ لعین ہر پاگل اور چوپائے کے لئے علم غیب مان کر صاف کہتا ہے کہ جیسا علم رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو تھا ایسا علم تو ہر پاگل اور جانور کو ہوتا ہے ۱۲

عــــہ۷: اس شیطانی گروہ کے نزدیک ابلیس لعین کا علم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے علم سے زیادہ بلکہ بے شمار زیادہ ہے ابلیس کی وسعت علم کو نص قطعی سے ثابت کہتا اور رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی وسعت علم کو باطل بے ثبوت مانتا ہے اُن کیلئے وسعتِ علم کے ماننے کو خالص شرک بتاتا مگر ابلیس کو وسعتِ علم میں خدا کا شریک جانتا ہے ۱۲۔

عــــہ ۸: یہ شقی گروہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر نبوت ختم ہونے کا صاف منکر ہے خاتم النبیین کے معنی میں تحریف کرتا اور بمعنی آخر النبیین لینے کو خیالِ جہال بتاتا یا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے چھ یا سات مثل موجود مانتا ہے ۱۲

عــــہ۹: یہ بدبخت طائفہ ان ملعون ارتدادوں کو دفع تو کر نہیں سکتا بلکہ خوب جانتا ہے کہ ان سے دفع ارتداد ناممکن ہے مگر ان مرتدوں کو پیشوا اور ممدوح دینی ماننے سے بھی باز نہیں آتا اللہ جل وعلا ورسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے مقابل ان کی حمایت پر تُلا ہوا ہے اللہ ورسول کو گالیاں (باقی برصفحہ آئندہ)

اُن کو عالم دین وعمدہ مسلمین کہتے یااللہ ورسول کے مقابل اللہ ورسول کو گالیاں دینے والوں کی حمایت کرتے ہیں

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

دینا بہت ہلکا جانتا ہے مگر ان دشنام دہندوں کا حکم شرعی بیان کرنے کو گالیاں دینا کہتا اور بہت سخت برا مانتا ہے اور از انجاف کہ اُن صریح ارتدادوں کی حمایت سے قطعًا عاجز ہے باوصف ہزاروں تقاضوں کے اُن کا نام زبان پر نہیں لاتا اور براہ گریز خدا اور سول جل وعلا وصلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی جناب میں اُن صریح گالیوں کو بالائے طاق رکھ کر سہل اختلاف مسئلہ عطائے بعض علوم غیبیہ کی طرف بحث کو پھیرنا چاہتا ہے پھر اس میں بھی افترا واختراع سے کام لیتا ہے اور اصل مقصود صرف اتنا کہ وہ قہر عظیم والی دشنام ہائے خدا اور سول جل وعلا وصلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم بھول میں پڑ جائیں اور بات این وآں کی طرف منتقل ہو اس چالاکی کا موجد امر تسر کے پرچہ "اہلحدیث" کا ایڈیٹر ہے دیکھو چابک لیث اور ظفر الدین الطیب اور کین کش پنجہ پیچ وغیرہا، یہ چالاک پرچہ ۲۶ جمادی الاولٰی ۱۳۲۶ھ میں حسام الحرمین کا ذکر منہ پر لایا مگر یوں کہ براہ عیاری اُس کے تمام مقاصد سے دامن بچا کر دو بالائی باتوں امکانِ کذب وعلم غیب کو اس کا مبنائے بحث ٹھہرایا پھر اُن میں بھی امکانِ کذب کو الگ چھوڑ کر صرف علم غیب میں اپنی بعض فاحشہ جہالتیں دکھائیں جن کا رد بارہا ہو چکا اسی پرچہ کے رد میں چابک لیث. براہل حُدیث دو مجلد میں ہے پھر ۳۰ جولائی ۲۰ اگست ۹ء کے پرچوں میں وہی انداز کہ اللہ ورسول جل وعلا وصلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی جناب میں گالیاں شیر مادر۔ قاہر مناظروں کے جواب سے گنگ وکر۔ اور اغوائے عوام کو مناظرہ کا نام زبان پر، اس کے رد میں ظفر الدین الطیب چھاپ کر بھیج دیا انتالیس رات بعد پرچہ ۲۹ رمضان میں اُس کے دیکھنے کا اقرار تو کیا مگر چال وہی کہ اُس کے تمام اعتراضات سے ایک کا بھی جواب نہ دیا اور ایک بالائی لطیفہ تردید کے متعلق لکھا تھا صرف اُس کے ذکر پر اکتفا کیا کہ میری اردو دانی پر بھی اعتراض ہے۔ اے سبحٰن اللہ اور وہ جو آپ کے دعوی ایمان پر قاہر اعتراض ہیں وہ کیا ہوئے وہ جو ثابت کیا تھا کہ تم نے محمد رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم پر جتنا افترا اُٹھایا اور اُس پر تمہاری حدیث دانی سے بارہ[۱۲] سوال تھے وہ کدھر گئے۔ خیر اس کے جواب میں رسالہ کین کش پنجہ پیچ برایڈیٹر اے ایچ رجسٹری شدہ بھیجا آج پچپن دن ہوئے اُس کا بھی ذکر غائب، مگر بکمال حیا بعد کے بعض پرچوں میں وہی رٹ موجود، خدا جانے ان صاحبوں کے نزدیک مناظرہ کس شے کا (باقی برصفحہ آئندہ)

فــــ: ایڈیٹر الحدیث امر تسر کی بار بار گریز فرار پر فرار اور عوام کے بہکانے کو نام مناظرہ کی عیارانہ پکار۔

جل جلالہ وصلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم۔ یا عــہ۱ جھوٹے متصوف کہ حلول واتحاد کے قائل یا شریعت مطہرہ کے صراحۃً منکر ومبطل

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

نام ہے، ان سے سیکھ کر یہی چال ایک گمنام صاحب چاند پوری دیوبند در بھنگی چلے۔ دشنامی اکابر جن کے رد میں پینتیس سال سے بکثرت رسائل آستانہ علیہ رضویہ سے شائع ہورہے ہیں اور ان کو خود اقرار ہے کہ آج تک ایک پرچہ کا جواب نہ دے سکے بلکہ بڑے بڑوں نے مناظرہ سے عجز کا صاف صاف اقرار کیا بلکہ لکھ دیا (دیکھو رسالہ **دفع زیغ** ورسالہ **بطش غیب**) اب اُن کی حمایت میں جمے ہوئے مناظرے یوں ہی چھوڑ کر یہ در بھنگی صاحب سوال علی السوال لے کر چلے اور ایک بے معنی رسالہ بنام اسکات المعتدی چھاپا اور بعنایت الٰہی خود بھی اس رسالے میں صاف اقرار کر دیا کہ اُن کے تمام اکابر آج تک لاجواب ہیں۔ یہ رسالہ یہاں ۹ شعبان کو پہنچا اور ۲۰ شعبان کو اس کا رد ظفر الدین الطیب چھپا ہوا تیار تھا کہ اُسی دن جلسہ مدرسہ اہلسنت میں شائع کر دیا اور ۲۱ شعبان کو ان کے سر آمد کے پاس رجسٹری شدہ اور اتباع کے یہاں نام بنام بھیج دیا۔ ساٹھ رات کے بعد در بھنگی صاحب بولے تو یہ بولے کہ رسالہ کسی کو بھیجا ہی نہیں اور ایک خط اُسی چالاکی پر مشتمل بھیجا کہ صرف دو مسئلہ امکانِ کذب وعلمِ غیب میں اختلاف ہے وبس یعنی وہ شدید شدید گالیاں کہ اُن کے اکابر نے اللہ ورسول جل وعلا وصلی اللہ علیہ وسلم کو لکھ لکھ کر چھاپیں اصلا کوئی قابل پر وابات نہیں۔ اس خط کے جواب میں معًا دو رسالے تصنیف ہو کر رجسٹری شدہ اُن کے پاس روانہ ہوئے، اول بارش سنگی، دوسرا پیکان جانگداز بر جان مکذّبان بے نیاز، اس دوسرے میں گریز والے صاحبوں کی وہ ہوس بھی پوری کر دی یعنی مسئلہ امکان کذب وعلم غیب ہی میں مناظرہ تازہ کر دیا۔ رجسٹری رسید طلب تھی ڈاک کی رسید تو آئی مگر آج پچاس دن ہوئے وہ بھی سو رہے حالانکہ اُن کو صرف دس دن کی مہلت تھی۔ مسلمانو! للہ انصاف، یہ ان مدعیانِ دین ودیانت کی حالت ہے منہ بھر بھر کر اللہ ورسول کو سخت سخت گالیاں دیں پھر جب مسلمان اس پر مؤاخذہ کریں جواب نہ دیں، سوالات جائیں جواب غائب، رسائل جائیں جواب غائب، رجسٹریاں جائیں جواب غائب۔ مناظرہ سے اپنا عجز صاف صاف لکھ دیں کہہ دیں اپنے اکابر کا لاجواب رہنا قبول کریں چھاپ دیں اور پھر عوام کے بہکانے کو مناظرہ مناظرہ کی پکار۔ اُس پکار پر جو گرفت ہو اس کے جواب سے پھر فرار اور وہی پکار اس حیا کی کوئی حد ہے۔ سچ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے: (باقی برصفحہ آئندہ)

ہیں ان میں دسوں ؑ طائفوں اور ان کے امثال سے مصافحہ کرنا تو خود ہی حرام قطعی گناہِ کبیرہ ہے اگر بلا قصد

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

اذالم تستحی فاصنع ماشئت[1] جب تجھے حیا نہ ہو تو جو چاہے کر۔ ع

بے حیا باش وہرچہ خواہی کن

(بیحیا ہو جا پھر جو چاہے کر)

ہاں ہاں اے اللہ ورسول (جل وعلا وصلی اللہ علیہ وسلم) کو گالیاں دینے والو! کیا مسلمان اللہ ورسول جل وعلا وصلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے معاذ اللہ ایسے بے علاقہ ہوگئے کہ تم اُنہیں گالیاں لکھ لکھ کر چھاپو اور وہ بے پروائی کرکے ٹال دیں۔ نہیں نہیں ضرور تمہیں دو باتوں سے ایک ماننی ہوگی، یا تو خدا توفیق دے اُن گالیوں سے صراحۃً توبہ کرو جس طرح اُن کی اشاعت کی اُن سے صاف صاف اپنی توبہ اور اپنے حکمِ دشنام کا اعتراف چھاپو یا اُن تمام رسائل وکُتب کا جواب دو، جواب دو، جواب دو۔ اس کے سوا تمہارے حیلے حوالے ٹالے بالے ہر گز نہ سُنے جائیں گے، **وَسَیَعۡلَمُ الَّذِیۡنَ ظَلَمُوۡۤا اَیَّ مُنۡقَلَبٍ یَّنۡقَلِبُوۡنَ**[2] ۔ **ولا حول ولا قوۃ الا باللہ العلی العظیم** ۱۲ عبدہ محمد ظفر الدین قادری غفرلہ۔

عـــہ۱۰: ان تمام مرتد طوائف کا ردکافی وشافی کتاب مستطاب **المعتمد المستند** وکتاب لاجواب **حسام الحرمین** وکتاب کامل النصاب **تمہید ایمان بآیات قرآن** و**ظفر الدین الجید** و**ظفر الدین الطیب** وغیرہا میں ملاحظہ ہو، سوافرقہ چکڑالو یہ کہ تالیف **المعتمد المستند** تک اس کا کوئی تذکرہ ان بلاد میں نہ آیا تھا یہ کتابیں بریلی مطبع اہلسنت وجماعت کے پتے سے مولوی حکیم حسین رضا خان صاحب سلمہ سے مل سکتی ہیں۔ **المعتمد المستند** عربی زبان میں ۲۳۲ صفحہ میں ہے قیمت (عہ) ______ تمہید ایمان بآیات قرآن (باقی برصفحہ آئندہ)

ف: ان نفیس اسلامی کتابوں کے نام جن سے ایمان تازہ ہو اور مرتدوں کی چالاکیوں کا حال کھلے۔

---

[1] المعجم الکبیر حدیث ۶۵۸ و ۶۶۱ المکتبۃ الفیصلیۃ بیروت ۱۷/ ۲۳۷ و ۲۳۸

[2] القرآن الکریم ۲۶/ ۲۲۷

بھی ان کے بدن سے بدن چھُو جائے تو وضو کا اعادہ مستحب ہے۔

(۱۱) ناخن سے کُہنی تک اپنے ہاتھ کا کوئی حصّہ اگرچہ کھُجانے میں اگرچہ بھُولے سے بلا حائل اپنے ذکر کو لگ جانا۔

(۱۲) ہتھیلی یا کسی اُنگلی کا پیٹ اپنے یا پرائے ستر غلیظ یعنی ذکر یا فرج یا دُبر کو بے حائل چھُو جانا اگرچہ وہ دوسرا آدمی کتنا ہی چھوٹا بچّہ یا مردہ ہو۔

(۱۳) نامحرم عورت کے کسی حصہ جلد سے اپنا کوئی حصہ جلد بے حائل چھُو جانا اگرچہ اپنی زوجہ ہو اگرچہ عورت مُردہ یا بڑھیا ہو اگرچہ نہ قصد ہو نہ شہوت چاہے لذت نہ پائے جبکہ وہ عورت بہت صغیرہ چار پانچ برس کی بچّی نہ ہو۔

(۱۴) اگر اُس چھُو جانے سے لذت آئی تو نامحرم کی بھی قید نہیں نہ جِلد کی خصوصیت نہ بے حائل کی ضرورت مثلاً رقیق یا متوسط حائل کے اوپر سے اپنی بہن یا بیٹی کے بال سے مس ہو جانے پر اتفاقاً لذت کا آجانا جبکہ عورت قابلِ لذت ہو اور حائل بہت بھاری مثل رضائی وغیرہ کے نہ ہو۔

(۱۵) نامحرم عورت قابلِ لذت کو بقصدِ شہوت چھُوجانا اگرچہ حائل کتنا ہی بھاری ہو اگرچہ اپنی زوجہ ہو اگرچہ لذت نہ پائے مثلاً لحاف کے اوپر سے اُس کے بالوں پر ہاتھ رکھنا، اور ان کے سوا اور بہت صورتیں ہیں اور ایک اصل کُلی یہ ہے کہ جس بات سے کسی اور امام

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

میں صرف آیاتِ قرآنیہ سے بتایا ہے کہ ایمان کے یہ معنی ہیں اللہ ورسول (جل وعلا وصلی اللہ تعالی علیہ وسلم) کی تعظیم ومحبت ایسی ہو تو مسلمان ہے اللہ ورسول (جل وعلا وصلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم) کو گالیاں دینا کفر ہے۔ ایسوں کے کفر میں جو خود یہ لوگ اور آج کل کے بعض آزاد خیال والے حیلے حوالے نکالتے ہیں نہایت سلیس ومہذب بیان میں قرآن مجید سے ان کا جواب ہے، یہ وہ کتاب ہے جس کا دیکھنا ہر مسلمان کو نہایت ضروری ہے۔ حسام الحرمین میں اکابر علمائے حرمین شریفین کی مُہری تصدیقات وفتاوٰی ہیں جن میں اُن دشنام دہندوں کا حکم شرعی مدلل ہے اُس کا مطالعہ پکا مسلمان بناتا ہے دونوں کا مجموعہ ۱۵ جز ہے۔ ہدیہ ۱۰۔ اور یکم محرم ۱۳۲۸ھ سے ۱۲ ربیع الاول تک آٹھ ہی آنے (۸۔) ظفر الدین الجید وظفر الدین الطیب۔ اُن دشنامیوں کے فرار اور عیاریوں کے اظہار میں۔ حجم سواد وجز قیمت (۱۔) مسلمان اپنا دینی فائدہ حاصل کریں وباللہ التوفیق ۱۲ سید عبدالرحمٰن عفاعنہ ۲ محرم الحرام ۱۳۲۸ھ۔ م

مجتہد کے مذہب میں وضو جاتا رہتا ہے اُس کے وقوع سے ہمارے مذہب میں اعادہ وضو مستحب ہے در مختار میں ہے:

الوضوء مندوب فی نیف وثلثین موضعا ذکرتها فی الخزائن منها بعد کذب وغیبة وقهقهة و شعر واکل جزور وبعد کل خطیئة وللخروج من خلاف العلماء [1] اھ **اقول:** والحقت النمیمة لانها کالغیبة اواشد ثم رأیتها فی میزان الامام الشعرانی وغیرہ والحقت الفحش لانه اخنأمن الشعر وربما یدخل فی قوله خطیئة والشتم لانه اخبث واخنع ثم رأیت التصریح به فی انوار الشافعیة۔	وضو تیس ۳۰ سے زیادہ مقامات میں مستحب ہے، ان سب کا ذکر میں نے خزائن میں کیا ہے۔ اُن میں سے چند یہ ہیں جھُوٹ، غیبت، قہقہہ، شعر، اونٹ کا گوشت کھانے کے بعد اور ہر گناہ کے بعد اور اختلافِ علماء سے نکلنے کیلئے اھ۔ (ت) **اقول:** میں نے چغلی کو بھی شامل کیا اس لئے کہ وہ غیبت ہی کی طرح ہے یا اس سے بھی سخت پھر میں نے میزان امام شعرانی وغیرہ میں اس کا ذکر دیکھا اور فحش کو میں نے شامل کیا اس لئے کہ وہ شعر سے زیادہ برا ہے اور یہ در مختار کے لفظ ہر گناہ کے تحت آسکتا ہے۔ اور گالی دینے کو اس لئے کہ یہ اور بد تر اور فحش تر ہے پھر انوار شافعیہ میں میں نے اس کی تصریح دیکھی۔ (ت)

ردّالمحتار میں ہے:

منها لغضب ونظر لمحاسن امرأة وبعد کذب وغیبة لانهما من نجاسات ف المعنویة ولذا یخرج	ان اسباب میں چند یہ ہیں غصہ آنا، کسی عورت کے حسن پر نظر، اور جھوٹ اور غیبت کے بعد، اس لئے کہ یہ دونوں معنوی نجاستیں ہیں، اس لئے جھُوٹ

ف: جھوٹ اور غیبت معنوی نجاست ہیں ولہذا جھوٹے کے منہ سے ایسی بدبو نکلتی ہے کہ حفاظت

---

[1] الدر المختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۷ او ۱۸

من الکاذب نتن یتبا عد منه	بولنے والے سے ایسی بدبو اُٹھتی ہے جس سے محافظ

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

کے فرشتے اُس وقت اُس کے پاس سے دُور ہٹ جاتے ہیں جیسا کہ حدیث میں وارد ہوا ہے اور اسی طرح ایک بدبو کی نسبت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خبر دی کہ یہ اُن کے منہ کی سڑاند ہے جو مسلمانوں کی غیبت کرتے ہیں اور ہمیں جو جھوٹ یا غیبت کی بدبُو محسوس نہیں ہوتی اُس کی وجہ یہ ہے کہ ہم اُس سے مالوف ہوگئے ہماری ناکیں اُس سے بھری ہوئی ہیں جیسے چمڑا پکانے والوں کے محلّہ میں جو رہتا ہے اُس کی بدبُو سے ایذا نہیں ہوتی دوسرا آئے تو اُس سے ناک نہ رکھی جائے **انتھی**

مسلمان اس نفیس فائدے کو یاد رکھیں اور اپنے رب سے ڈریں جھوٹ اور غیبت ترک کریں کیا معاذ اللہ منہ سے پاخانہ نکلنا کسی کو پسند ہوگا باطن کی ناک کھلے تو معلوم ہو کہ جھوٹ اور غیبت میں پاخانے سے بدتر سڑاند ہو۔ رہیں وہ حدیثیں جن کی طرف علامہ شامی نے اشارہ کیا۔

جامع ترمذی بسند حسن عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما سے ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

اذا کذب العبد کذبة تباعد الملك عنه مسيرة ميل من نتن ماجاء به [1] رواه ابن ابی الدنیا فی کتاب الصمت وابونعیم فی حلیة الاولیاء [2] عنه رضی الله تعالی عنه۔	جب کوئی شخص جھوٹ بولتا ہے اُس کی بدبو کے باعث فرشتہ ایک میل مسافت تک اُس سے دُور ہو جاتا ہے۔ کتاب الصمت میں ابن ابی الدنیا اور ابونعیم نے حلیۃ الاولیاء میں روایت کیا عنہ رضی اللہ تعالٰی عنہ (ت)

امام احمد بسند صحیح جابر بن عبداللہ رضی اللہ تعالٰی عنہما سے راوی ہم خدمت اقدس حضور سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم میں حاضر تھے کہ ایک بدبو اُٹھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

اتدرون ماھذہ الریح ھذہ	جانتے ہو کہ یہ بدبو کیا ہے، یہ ان کی بدبو ہے جو (باقی برصفحہ آئندہ)

[1] سنن الترمذی کتاب البر والصلۃ حدیث ۱۹۷۹ دارالفکر بیروت ۳/ ۳۹۲

[2] حلیۃ الاولیاء ترجمہ عبدالعزیز بن ابی رواد ۴۰۰ حدیث ۱۱۹۱۸ دارالکتب العلمیہ بیروت ۸/ ۲۱۴

الملك الحافظ کما ورد فی الحدیث وکذا اخبر صلی اللّٰه تعالٰی علیه وسلم عن ریح منتنة بانها ریح الذین یغتابون الناس والمؤمنین ولالف ذالك منا وامتلاء انوفنا منها لا تطهر لنا کالسا کن فی محله الدباغین وقهقهة لانها لما کانت فی الصلٰوة جنایة تنقض الوضوء اوجبت نقصان الطهارة خارجا فکان الوضوء منها مستحبا کما ذکره سیدی عبد الغنی النابلسی فی نهایة المراد علٰی هدیة ابن العمادو شعر ای قبیح للخروج من خلاف العلماء کمس ذکره وامرأة اھ[1]	فرشتہ دُور ہٹ جاتا ہے جیسا کہ حدیث میں ہے، اسی طرح حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک بدبو سے متعلق بتایا کہ یہ ان کی بدبو ہے جو لوگوں کی اور مسلمانوں کی غیبت کرتے ہیں چونکہ ہمیں ان سے الفت ہو گئی ہے اور ہماری ناکیں ان سے بھری ہوئی ہیں اس لئے یہ ہمیں محسوس نہیں ہوتی جیسے چمڑا پکانے والوں کے محلے میں رہنے والوں کا حال ہوتا ہے اور قہقہہ اس لئے کہ جب اندرون نماز ایسا جرم ہے کہ اس سے وضو ٹوٹ جاتا ہے تو بیرون نماز اس سے وضو میں نقص آجائے گا اس لئے اس سے وضو مستحب ہوا جیسا کہ سیدی عبد الغنی نابلسی نے "نہایۃ المراد علی ہدیۃ ابن العماد میں ذکر کیا ہے۔ اور شعر یعنی بُرا شعر ،اپنے ذکر یا کسی عورت کا چھو جانا اھ ملتقطا (ت)

میزان امام شعرانی قدس سرہ الربانی میں ہے:

سمعت سیدی علیا الخواص رحمه اللّٰه	میں نے سیدی علی الخواص رحمۃ اللہ تعالٰی سے

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

ریح الذین یغتابون المومنین[2] ورواه ابن ابی الدنیا فی کتاب ذم الغیبت عنه رضی اللّٰه تعالٰی عنه ۱۲ منه غفرله (م)

مسلمانوں کی غیبت کرتے ہیں، (اس کو ابن الدنیا نے کتاب ذم الغیبت میں روایت کیا ہے، اللہ ان سے راضی ہو ۱۲منہ غفرلہ۔ت)

1 ردالمحتار کتاب الطہارۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۶۱

2 مسند احمد بن حمبل عن جابر بن عبداللہ المکتب الاسلامی بیروت ۳ /۳۵۱

سمعت سیدی علیا الخواص رحمه الله تعالٰی یقول وجه من نقض الطهارة بالقهقهة اونوم الممکن ف۱ مقعدة اومس ف۲ الابط الذی فیه صنان اومس ف۳ ابرص اوجذم اوکافر اوصلیب ف۴ او غیر ذلك مماوردت فیه الاخبار الاخذ بالاحتیاط قال وجمیع النواقض متولدة من الاکل ولیس لنا ناقض من غیر الاکل ابدا فلولا الاکل والشرب مااشتهینا لمس النساء ولا تکلمنا بغیبة ولا نمیمة اھ بالالتقاط [1]۔	سنا قہقہہ سے طہارت ٹوٹ جاتی ہے، اسی طرح وہ نیند جس میں مقعد زمین سے لگی ہو، بغل کو کھجانا جس میں بدبو ہو، برص والے کو یا جذامی کو یا کافر کو چھُونے سے یا صلیب کو چھونے سے، اس کے علاوہ اور دوسری اشیاء جن کے بارے میں احادیث وارد ہیں، احتیاط کے طور پر۔ فرمایا تمام نواقض وضو کھانے سے پیدا ہونے والے ہیں، اور ہمارے لئے غیر اکل سے کوئی ناقض نہیں اگر کھانا پینا نہ ہوتا تو عورتوں کے چھونے کی ہم میں شہوت بھی نہ ہوتی نہ ہی غیبت وچغلی ہماری زبان پر آتی اھ بالالتقاط۔ (ت)

کتاب الانوار امام یوسف اردبیلی میں ہے:

لاینقض بالکذب والشتم والغیبة والنمیمة ویستحب فی الکل للخلاف [2]	جھُوٹ، گالی دینے، غیبت، چغلی سے وضو نہیں ٹوٹتا اور مستحب ان سب میں ہے کیوں کہ محل اختلاف ہے۔ (ت)

فتح العین بشرح قرۃ العین للعلامۃ زین الشافعی تلمیذ ابن حجر المکی میں ہے:

ف۱ **مسئلہ:** سوتے میں دونوں سرین زمین پر جمے ہوں تو وضو نہیں جاتا مگر اعادہ وضو مستحب جب بھی ہے۔

ف۲: **مسئلہ:** بغل کھجانے سے وضو مستحب ہے جبکہ اس میں بدبو ہو۔

ف۳ **مسئلہ:** جزامی یا برص والے سے مس کرنے میں بھی تجدید وضو مستحب ہے۔

ف۴: **مسئلہ:** صلیب جسے نصاری پوجتے ہیں اور ہنود کے بت وغیرہ کے چھونے سے بھی نیا وضو چاہیے۔

---

[1] میزان الشریعۃ الکبری، باب اسباب الحدث دار الکتب العلمیہ بیروت ۱/۱۴۵

[2] الانوار لاعمال الابرار کتاب الطہارۃ فصل اسباب الحدث مطبع جمالیہ مصر ۱/۲۹

یندب الوضوء من لمس یھودی ونظر بشھوۃ ولوالی محرم وتلفظ بمعصیۃ وغضب[1]۔	یہودی کو چھو جانے، شہوت سے نظر کرنے اگرچہ محرم ہی کی طرف ہو۔ معصیت کی بات زبان پر لانے اور غصہ سے وضو مستحب ہے۔

رحمۃ الامہ فی اختلاف الائمہ میں ہے:

اتفقوا علی ان من مس فرجہ بعضو غیریدہ لا ینتقض وضوؤہ واختلفوا فیمن مس ذکرہ بیدہ فقال ابو حنیفۃ لامطلقا والشافعی ینتقض بالمس بباطن کفہ دون ظاھرہ من غیر حائل بشھوۃ اوبغیرھا والمشھور عند احمد انہ ینتقض بباطن کفہ وبظاھرہ[2]۔	اس پر اتفاق ہے کہ جو اپنی شرمگاہ ہاتھ کے علاوہ کسی اور عضو سے چھودے اس کا وضو نہ ٹوٹے گا، اور اس کے بارے میں اختلاف ہے جس نے اپناذکر اپنے ہاتھ سے چھودیا امام ابو حنیفہ نے فرمایا: مطلقا نہ ٹوٹے گا، اور امام شافعی نے فرمایا پشت دست سے چھودے تو نہ ٹوٹے گا اور اگر ہتھیلی کے پیٹ سے بغیر کسی حائل کے شہوت کے ساتھ یا بلا شہوت چھو جائے تو وضو ٹوٹ جائے گا۔ (ت) اور امام احمد کے نزدیک مشہور یہ ہے کہ ہتھیلی کے باطن وظاہر کسی طرف سے بھی چھو جائے تو وضو ٹوٹ جائے گا۔ (ت)

میزان میں ہے:

وجہ من نقض الطھارۃ بلمس الذکر بظھر الکف اوبالید الی المرفق فھو الاحتیاط لکون الید تطلق علی ذلك کما فی حدیث اذا افضی احدکم بیدہ الی فرجہ ولیس بینھما ستر ولا حجاب فلیتوضأ[3]۔	ہتھیلی کی پشت سے یا کہنی تک ہاتھ کے کسی حصے سے وضو ٹوٹنے کی وجہ احتیاط کو بتایا گیا ہے اس لئے کہ ہاتھ کا اطلاق اس پر ہوتا ہے جیسا کہ حدیث میں ہے: جب تم میں کوئی اپنا ہاتھ اپنی شرمگاہ تک پہنچادے اور دونوں میں کوئی پردہ اور حائل نہ رہ جائے تو وہ وضو کرے۔ (ت)

1 فتح المعین شرح قرۃ العین بیان نواقض الوضوء عامر الاسلام پور پریس کبیر ص ص ۲۴و۲۵
2 رحمۃ الامۃ فی اختلاف الائمۃ، باب اسباب الوضوء دولۃ قطر ص ۱۳
3 میزان الشعریۃ، باب اسباب الحدث، دار الکتب العلمیہ بیروت ۱/۱۴۲

انوار ائمہ شافعیہ میں ہے:

اسباب الحدث اربعة الرابع مس فرج ادمی بالراحة اوبطن اصبع قبلا کان اودبرا ناسیا اوعامدا من ذکر اوانثی صغیر اوکبیر حی اومیت من نفسه اوغیره ولومس برؤس الاصابع اوبما بینها مما لایلی بطن الکف اوبحروف الکفین اومس انثییه اوالیتیه اوعجانه اوعانته لم ینتقض۔[1]	حدث کے چار اسباب ہیں چوتھا کسی انسان کی شرمگاہ کا مس ہوجانا ہتھیلی سے یاانگلی کے پیٹ سے، آگے کی شرمگاہ ہو یا پیچھے کی، بھول کر ہو یا قصدا مرد کی ہو یا عورت کی، چھوٹا ہو یا بڑا، زندہ یا مردہ اپنی شرمگاہ ہو یا دوسرے کی اور اگر انگلیوں کے سروں سے مس ہوجائے یاانگلیوں کے ان درمیانی حصوں سے جو بطن کف سے ملے ہوئے نہیں ہیں، یا ہتھیلیوں کے کناروں سے مس ہو یا انثیین کو یا سرینوں کو یا خصیتین اور دبر کے درمیان کے حصے کو یا پیڑو کو چھودے تو وضو نہ ٹوٹے گا(ت)

اُسی میں ہے:

الثالث لمس بشرة المرأة الکبیرة الاجنبیة بلا حائل فان لمس شعرا اوسنا اوظفرا اوبالشعر اوالسن اوالظفر اوصغیرة لاتشتھی اومحرما بنسب اورضاع اومصاھرة اوکبیرة اجنبیة مع حائل وان رق ولو بشھوة لم ینتقض ولو لمس امراته اوامته اومیتة اوعجوزة فانیة اوبلا شھوة اوبلا قصد انتقض واذا کانت المرأة فوق سبع	تیسرا اجنبی قابل شہوت عورت کی جلد کا بغیر حائل چھوجانا اگر بال یادانت یا ناخن کو مس یا بال یادانت یا ناخن سے مس کیا یا عورت اتنی چھوٹی ہے کہ قابل شہوت نہیں، یا نسب یا رضاعت یا مصاہرت کسی سبب سے وہ محرم ہے یابڑی اجنبیہ ہے مگر کوئی حائل درمیان ہے اگرچہ باریک ہوا گرچہ شہوت کے ساتھ ہو تو وضو نہ ٹوٹے گااور اگراپنی بیوی یا باندی یا مری ہوئی یافانیہ بڑھیا کو مس کیاتو وضوٹوٹ جائے گااور

[1] الانوار لاعمال الابرار، کتاب الطھارۃ، فصل اسباب الحدث، مطبع جمالیہ مصر ۱/۳۱

سنین فلا شك فی انتقاض الوضوء بلمسها واما اذا کانت دون ست سنین فاصحابنا خرجوا علی قولین المذهب انه لاینتقض [1]	جب سات سال سے زیادہ کی ہو تو اس کے چھونے سے وضو ٹوٹنے میں کوئی شک نہیں اور اگر چھ سال سے کم کی ہو تو یہاں ہمارے اصحاب کے دو ۲ قول ہیں مذہب یہ ہے کہ وضو نہ ٹوٹے گا

عشماویہ اور اس کی شرح جواہر زکیۃ العلامۃ احمد المالکی میں ہے:

(و) ینتقض الوضوء (بلمس) اجنبیة یلتذ بمثلها عادة ولو ظفرها اوشعرها اوفوق حائل خفیف قیل والکثیف (وان لم یقصد اللذة ولم یجدها فلا وضوء علیه [2]	ایسی اجنبیہ جو عادتا قابل لذت ہے اس کے چھو جانے سے وضو ٹوٹ جائے گا اگرچہ اس کے ناخن یا بال ہی کو چھوئے یا خفیف حائل کے اوپر سے چھوئے ایک قول ہے کہ دبیز کے اوپر سے بھی اور اگر لذت کا قصد نہیں نہ لذت پائی تو اس پر وضو نہیں ۔(ت)

حاشیہ علامہ سِفطی میں ہے:

قوله لمس اجنبیة هذا ضعیف والمعتمد ان وجود اللذة بالمحرم ناقض ولا فرق بین المحرم وغیرها الافی القصد وحده بدون وجدان ففی الاجنبیة ناقض وفی المحرم غیر ناقض قوله عادة ای عادة الناس لاالملتذ وحده فخرج به صغیرة لاتشتهی کبنت خمس وعجوز مسنة انقطع منها ارب الرجال بالکلیة قوله والکثیف قال الشیخ حاشیة	ان کا قول "اجنبیہ کو مس کرنا" یہ ضعیف ہے، معتمد یہ ہے کہ محرم سے لذت پائی گئی تو یہ بھی ناقض ہے اور محرم و نا محرم میں فرق یہ ہے کہ قصد لذت نہ ملے تو اجنبیہ میں ناقض ہے اور محرم میں ناقض نہیں ان کا قول "عادۃ" یعنی لوگوں کی عادت کے لحاظ سے ، صرف لذت پانے والے کی عادت مراد نہیں تو اس قید سے وہ صغیرہ خارج ہو گئی جو قابل شہوت نہیں جیسے پانچ سال کی بچی اور وہ سن رسیدہ بڑھیا جس سے مردوں کی خواہش بالکل منقطع ہو چکی۔۔ **قولہ** "دبیز

[1] الانوار لاعمال الابرار کتاب الطہارۃ فصل اسباب الحدث مطبع جمالیہ مصر ۱/۳۱

[2] الجواہر الزکیۃ شرح مقدمۃ العشماویۃ

ابی الحسن المعتمد ان الاقسام ثلثة خفیف جدا و کثیف لاجدا کالقباء وجدا کالطراحة فالاولان حکمها النقض علی الراجح واما الاخیر فالنقض فی القصد دون الوجدان [1]۔	سے بھی" شیخ نے حاشیہ ابوالحسن میں لکھا ہے کہ معتمد یہ ہے کہ تین قسمیں ہیں : (۱) بہت خفیف (۲) دبیز جو بہت زیادہ دبیز نہ ہو جیسے قبا (۳) اور بہت دبیز جیسے لحاف، تو پہلے دونوں کا حکم بر قول راجح یہ ہے کہ وضو ٹوٹ جائے گا اور اخیر میں یہ حکم ہے کہ قصد ہو تو وضو ٹوٹ جائے گا اور اتفاقا لذت مل جانے سے نہ ٹوٹے گا۔ (ت)

مستحب وضو اور بھی ہیں مگر یہاں وہی اکثر ذکر کئے جن کا وضو میں وقوع عادۃً بعید نہ ہو۔ ولہذا کفار کی وہ قسمیں بیان کرنی ہوئیں جو بغلط مدعی اسلام ہیں کہ ان میں بہتیرے نماز پڑھتے، وضو کرتے، مسجدوں میں آتے ہیں تو وضو کرتے ہیں ان سے بدن چھُو جانا بعید نہیں۔ یوں ہی کبھی وضو کرتے میں پانی کم ہو جاتا اور آدمی اپنی کنیز یا خادمہ یا زوجہ وغیرہا سے مانگتا اور لینے میں ہاتھ سے ہاتھ لگ جاتا ہے وغیرہ ذلک۔ کامل احتیاط والے کو ان مسائل پر اطلاع نہایت مناسب ہے۔ اب بے فصل نماز وغیرہ عبادات مقصودہ یا بے تبدل مجلس اعادہ وضو کی کراہت اگر ہو گی بھی تو وہاں کہ اعادہ کیلئے کوئی سبب خاص نہ ہو ورنہ بعد وجود سبب وہ بے وجہ نہیں کہ اسراف ہو۔ اور اگر مواضع خلاف میں نزاع عود بھی کرے کہ رعایت خلاف وہیں مستحب ہے کہ اپنے مذہب کا مکروہ نہ لازم آئے کما فی ردالمحتار وغیرہ تو پہلی نو دس صورتیں کہ گویا حدث معنوی ونجاست باطنی مانی گئیں اثناتے وضو میں اُن کا وقوع کیا نادر ہے اور شک ف نہیں کہ دربارہ نقض ونقض وضو بعض وضو کا حکم ایک ہی ہے جس طرح وضوئے کامل پر کوئی ناقض طاری ہونے سے پورا وضو جاتا رہتا ہے اور خلال وضو میں اس کے وقوع سے جتنا وضو ہو چکا ہے اتنا ٹوٹ جاتا ہے یونہی یہ اشیا جن سے طہارت ناقص وبے نور ہو جاتی ہے جب کامل وضو پر واقع ہوں تو پورے وضو کا اعادہ مستحب ہوگا اور اثنائے وضو میں ہوں تو جتنا کر چکا ہے اُس قدر کا۔ اور بہر حال یہ وضوئے آخر یا وضو علی الوضو سے خارج نہ ہوگا کہ وضوئے اول منتقض نہ ہوا۔ اس تقریر پر نہ صرف یہی وجہ اخیر بلکہ تینوں وجہیں مندفع ہو گئیں وللہ الحمد۔

ف : جن باتوں سے اعادہ وضو مستحب ہے جب وہ وضو کرتے میں واقع ہوں تو مستحب ہے کہ پھر سے وضو کرے۔

[1] حاشیہ علامہ سفطی مقدمۃ العشماویۃ

صورت ثانیہ یعنی شک میں فقیر نے نہ دیکھا کہ کسی کو شک ہو ماسوا ملا علی قاری کے کہ انہوں نے شک کو یکسر ساقط اللحاظ کیا اور اس کے اعتبار کو وسوسہ کی طرف منجر مانا، مرقاۃ میں فرمایا:

قلت اما قوله (ای قول الامام النسفی فی الکافی) لطمانینة القلب عند الشك ففیه ان الشك بعد التثلیث لاوجه له وان وقع بعده فلا نهایة له وهو الوسوسة ولهذا اخذ ابن المبارك بظاهره فقال لاٰمن اذا زاد علی الثلث انه یاثم وقال احمد واسحق لایزید یحتاط لدینه قال ابن حجر ولقد شاهد نامن الموسوسین من یغسل یده فوق المئین وهو مع ذلك یعتقد ان حدثه هو الیقین قال واما قوله (ای الامام النسفی) لانه امر بترك مایریبه ففیه ان غسل المرة الاخری مما یریبه فینبغی ترکه الی مالایریبه وهو ماعینه الشارع لیتخلص عن الریبة والوسوسة[1] اھ	کافی میں امام نسفی کے قول "شک کے وقت اطمینان قلب کے لئے زیادتی" پر یہ کلام ہے کہ تین بار دھو لینے کے بعد شک کی کوئی وجہ نہیں اور اگر اس کے بعد بھی شک واقع ہو تو اس کی کوئی انتہا نہیں اور یہی وسوسہ ہے۔ اسی لئے حضرت ابن مبارک نے ظاہر حدیث کو اختیار کرکے فرمایا مجھے اندیشہ ہے کہ تین بار سے زیادہ دھونے کی صورت میں وہ گناہ گار ہو۔ امام احمد واسحاق نے فرمایا: تین پر زیادتی وہی کرے گا جو جنون میں مبتلا ہو اس گمان کی وجہ سے کہ وہ اپنے دین میں احتیاط سے کام لے رہا ہے۔۔۔ابن حجر نے فرمایا: ہم نے ایسے وسوسہ زدہ بھی دیکھے جو سو بار سے زیادہ ہاتھ دھو کر بھی یہ سمجھتا ہے کہ اب بھی اس کا حدث یقینا باقی ہے مولانا علی قاری آگے لکھتے ہیں کہ امام نسفی کا یہ فرمانا کہ اسے شک کی حالت چھوڑ دینے کا حکم ہے تو اس پر یہ کلام ہے کہ ایک بار اور دھونے سے بھی اسے شک ہی رہے گا تو اسے یہی چاہیے کہ اسے چھوڑ کر وہ اختیار کرے جس سے شک نہ پیدا ہو اور یہ وہی ہے جسے شارعین نے متعین فرمایا ہے تاکہ شک اور وسوسہ سے چھٹکارا پائے اھ (ت)

[1] مرقاۃ المفاتیح شرح مشکوٰۃ المصابیح کتاب الطہارۃ تحت الحدیث ۴۱۷ المکتبۃ الحبیبیہ کوئٹہ ۲/ ۱۲۴

اقول اولا: ف۱ شک کیلئے منشأ صحیح ہوتا ہے مثل سہو وغفلت بخلاف وسوسہ۔ اول بلاشبہ شرعا معتبر اور فقہ میں صدہا مسائل اُس پر متفرع۔ اگر اُسے ساقط اللحاظ کریں تو شک کا باب ہی مرتفع ہو جائے گا اور ایک جمِ غفیر مسائل واحکام سے جن پر اطباق واتفاق ائمہ ہے انکار کرنا ہوگا۔

ثانیا حدیث ف۲ **دع مایریبك الی مالایریبك** کا صریح ارشاد طرح مشکوک واخذ متیقن ہے کہ مشکوک میں ریب ہے اور متیقن بلاریب نہ یہ کہ شک کا کچھ لحاظ نہ کرو اور امر مشکوک ہی پر قانع رہ کر یہ **مالا یریبك** نہ ہوا بلکہ **یریبک**۔

ثالثا صحیح ف۳ مسلم شریف میں ابوسعید خدری رضی اللہ تعالٰی عنہ سے ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

اذا شك احدکم فی صلاتہ فلا یدرکم صلی ثلثا اواربعا فلیطرح الشك ولیبن علی مااستیقن ثم یسجد سجدتین قبل ان یسلم فان کان یصلی خمسا شفعن لہ صلاتہ وان کان صلی تماما لاربع کانتا ترغیما للشیطٰن [1]۔	جب تم میں کسی کو اپنی نماز میں شک پڑے یہ نہ جانے کہ تین رکعتیں پڑھیں یا چار تو جتنی بات مشکوک ہے اُسے چھوڑ دے اور جس قدر پر یقین ہے اس پر بنائے کار رکھے (یعنی صورت مذکورہ میں تین ہی رکعتیں سمجھے کہ اس قدر پر یقین ہے اور چوتھی میں شک ہے تو چار نہ سمجھے لہٰذا ایک رکعت اور پڑھ کر) سلام سے پہلے سجدہ سہو کرلے اب اگر واقع میں اس کی پانچ رکعتیں ہوئیں تو یہ دونوں سجدے (گویا ایک رکعت کے قائم مقام ہو کر) اس کی نماز کا دوگانہ پُورا کردیں گے (ایک رکعت اکیلی نہ رہے گی جو شرعًا باطل ہے بلکہ ان سجدوں سے مل کر ایک نفل دوگانہ جُداگانہ ہوجائے گا) اور اگر واقع میں چار ہی ہوئیں تو یہ دونوں سجدے شیطان کی ذلّت وخواری ہوں گے

(کہ اُس نے شک ڈال کر نماز باطل کرنی چاہی تھی اُس کی نہ چلی اور مصطفٰی صلی اللہ علیہ وسلم کی رحمت سے نماز پوری کی پوری رہی) یہ اس مطلب کا خاص جزئیہ خود حضور پُرنور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے ارشادِ مقدس سے ہے۔

ف۱: تطفل تاسع علی القاری۔ ف۲: تطفل عاشر علیہ۔

ف۳: تطفل الحادی عشر علیہ۔

1 صحیح مسلم کتاب المساجد فصل من شک فی صلوٰۃ فلم یدرکم صلی الخ قدیمی کتب خانہ کراچی ۲۱۱/۱

رابعا ف۱ مسند احمد میں سیدنا عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ تعالٰی عنہ سے ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں:

من صلی صلاۃ یشك فی النقصان فلیصل حتی یشك فی الزیادۃ[1]۔	جسے نماز میں کامل وناقص کا شک ہو وہ اتنی پڑھے کہ کامل وزائد میں شک ہوجائے۔

مثلًا تین اور چار میں شُبہ تھا تو یہ تمامی ونقصان میں شک ہے اسے حکم ہے کہ ایک رکعت اور پڑھے اب چار اور پانچ میں شُبہ ہوجائے گا کہ تمامی وزیادت میں شک ہے۔ یہ حدیث سے تو اُس مطلب کی دوسری تصریح ہے ہی مگر دکھانا یہ ہے کہ اس کی شرح میں خود مُلّا علی قاری فرماتے ہیں:

لیبن علی الاقل المتیقن فان زیادۃ الطاعۃ خیر من نقصانها[2]۔	یعنی کم پر بنا رکھے جتنی یقینا ادا کی ہیں کہ اگر واقع میں کامل ہوچکی تھیں اور ایک رکعت بڑھ گئی تو یہ اس سے بہتر ہے کہ ایک رکعت کم رہ جائے طاعت کی افزونی اس کی کمی سے افضل ہے۔

معلوم نہیں یہ حکم وضو میں کیوں نہ جاری فرمایا حالانکہ اس کی بیشی نماز میں رکعت بڑھادینے کے برابر نہیں ہوسکتی۔

خامساوہ جو ف۲ فرمایا تثلیث کے بعد شک کی کوئی وجہ نہیں اس سے مراد علم الٰہی میں تثلیث ہولینا ہے یا علم متوضی میں۔ بر تقدیر ثانی بیشک شک کی کوئی وجہ نہیں مگر وہ ہرگز مراد نہیں کہ کلام شک میں ہے نہ علم میں۔ اور بر تقدیر اول علم الٰہی شک عبد کا کیا منافی۔ بندہ اُس پر مکلّف ہے جو اس کے علم میں ہے نہ اس پر جو علم الٰہی میں ہے جس کے علم کی طرف اسے کوئی سبیل نہیں۔

سادسا ف۳ معلوم ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم غسل میں سرِ انور پر تین بار پانی ڈالتے اور اسی کا حکم مردوں عورتوں سب کو فرمایا خاص عورتوں کے باب میں بھی یہی حکم بالتصریح ارشاد ہوا۔

ف۱: تطفل الثانی عشر علیہ۔ ف۲: تطفل الثالث عشر علیہ۔

ف۳: تطفل الرابع عشر علیہ۔

---

[1] مسند احمد بن حنبل حدیث عبدالرحمٰن ابن عوف رضی اللہ تعالٰی عنہ المکتب الاسلامی بیروت ۱/۱۹۵

[2] مرقاۃ المفاتیح شرح مشکوٰۃ المصابیح کتاب الصلوٰۃ باب السہو حدیث ۱۰۲۲ المکتبۃ الحبیبیہ کوئٹہ ۳/۱۰۸

I.T. Majlis of Dawateislami

صحیح مسلم و سنن اربعہ میں ام المومنین ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے ہے میں نے عرض کی: یارسول اللہ! میں سر گندھواتی ہوں کیا نہاتے میں کھول دیا کروں؟ فرمایا:

انما یکفیك ان تحثی علی رأسك ثلث حثیات [1]۔	سر پر تین لپ پانی ڈال لیا کرو یہی کافی ہے۔

آخر امر چہارم میں حدیث ابی داؤد ثوبان رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے گزری کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا:

اما المراۃ فلا علیھا ان لاتنقضہ لتغرف علی رأسھا ثلث غرفات بکفیھا [2]۔	عورت کو کچھ ضرور نہیں کہ اپنا گُندھا سر کھولے، بس تین لَپ پانی ڈال لے۔

اُم المومنین عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے طریقہ غسل میں روایت فرماتی ہیں:

ثم یصب علی رأسہ ثلث غرفات بیدیہ [3]۔ رؤیاہ عنھا رضی اللہ تعالی عنھا۔	پھر سر مبارک پر تین لپ ڈالتے تھے۔

اور خود اپنا فرماتی ہیں:

لقد کنت اغتسل انا ورسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم من اناء واحد وما ازید علی ان افرغ علی رأسی ثلث افراغات رواہ احمد ومسلم [4]۔	میں اور رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ایک برتن سے نہایا کرتے اور میں اپنے سر پر تین ہی بار پانی ڈالتی یعنی جعد مبارک نہ کھولتیں۔اسے احمد و مسلم نے روایت کیا ت)

---

1 صحیح مسلم کتاب الحیض باب حکم ضفائر المغتسلۃ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۱۵۰، سنن ترمذی ابواب الطہارۃ باب ھل تنقض المراۃ شعرہا عند الغسل حدیث ۱۰۵ دار الفکر بیروت ۱/۱۶۰، سنن ابن ماجہ ابواب الطہارۃ باب ماجاء فی غسل النساء من الجنابۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۴۵، سنن ابی داؤد ابواب الطہارۃ باب المراۃ ھل تنقض شعرھا الخ آفتاب عالم پریس لاہور ۱/۳۳

2 سنن ابی داؤد ابواب الطہارۃ باب المراۃ ھل تنقض شعرھا الخ آفتاب عالم پریس لاہور ۱/۳۴

3 صحیح البخاری کتاب الغسل باب الوضوء قبل الغسل قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۳۹

4 صحیح مسلم کتاب الحیض باب حکم ضفائر المغتسلۃ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۱۵۰، مسند احمد بن حنبل عن عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا المکتب الاسلامی بیروت ۶/۴۳

بالیہمہ ف ایہی ام المومنین صدیقہ رضی اللہ تعالٰی عنہا فرماتی ہیں:

کان رسول اللہ تعالٰی علیہ وسلم یتوضأ وضؤہ للصلاۃ ثم یفیض علی رأسہ ثلث مرار ونحن نفیض علی رؤسنا خمسا من اجل للضفر [1]۔ رواہ ابو داؤد۔	رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نماز کا سا وضو کرکے سرِ اقدس پر تین بار پانی بہاتے تھے اور ہم بیبیاں سر گُندھے ہونے کی وجہ سے اپنے سروں پر پانچ بار پانی بہاتی ہیں۔(اس کو ابو داؤد نے روایت کیا)

اب کون کہہ سکتا ہے کہ معاذ اللہ امہات المومنین کا یہ فعل وسوسہ تھا حاشا بلکہ وہی اطمینان قلب جسے علماء کرام یہاں فرمارہے ہیں۔

سابعا وھو ف۲ **الحل** صور تیں تین ہیں:

اول: یہ کہ متوضی جانتا ہے کہ میں نے تین بار دھولیا، ہر بار بالاستیعاب، پھر اُس کا دل مطمئن نہ ہو اور چوتھی بار اور بہانا چاہے۔

دوم: یاد نہیں کہ تین بار پانی ڈالا یا دو بار۔

سوم: تثلیث تو معلوم ہے مگر ہر بار استیعاب میں شک ہے۔

ملّا علی صورت اولٰی سمجھے ہیں جب تو فرماتے ہیں کہ تین پورے ہونے کے بعد شک کے کیا معنے۔ اپنا شک چھوڑے اور جو عدد شارع صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے مقرر فرمایا اُس پر قانع رہے۔ اس صورت پر اُن کا انکار بیشک صحیح ہے مگر یہ ہرگز مرادِ علماء نہیں، اُن کا کلام صورت شک میں ہے اور یہ صورت صورت علم ہے اور وسوسہ مردود دونا معتبر ہے۔ شک کی صورت دو[۲] صورت اخیر ہیں وہی مرادِ ائمہ ہیں اور ان پر قاری کا کوئی اعتراض وارد نہیں ان میں طمانینت قلب ضرور مطلوبِ شرع ہے جن میں سے امہات المومنین کا پانچ بار پانی ڈالنا صورت اخیرہ ہے **وباللہ التوفیق**۔

بالجملہ جس مسئلہ پر ہمارے علماء کے کلمات متظافر ہوں اپنے فہم سے اُس پر اعتراض آسان نہیں

ف۱ مسئلہ: عورت کے بال گندھے ہوں اور تین بار سر پر پانی بہانے سے تثلیث میں شبہ رہے تو پانچ بار بہا سکتی ہے

ف۲: تطفل الخامس عشر علیہ۔

---

[1] سنن ابی داؤد کتاب الطہارۃ باب فی الغسل من الجنابۃ آفتاب عالم پریس لاہور ۱/ ۳۲

معترضین ہی کی لغزش نظر ثابت ہوتی ہے اگرچہ غنیہ وبحر وقاری جیسے ماہرین ہوں والحمدللہ رب العلمین۔

تنبیہ ۷ : الحمدللہ کلام اپنے منتہی کو پہنچا اور اسراف کے معنے وصور نے بھی بروجہ کامل انکشاف پایا اب **بتوفیق اللہ تعالٰی** تحقیق حکم کی طرف باگ پھیریں۔

اقول: انصافاً چاروں قول میں کوئی ایسا نہیں ہے جسے مطروح ونا قابل التفات سمجھئے۔

قول سوم کی عظمت تو محتاج بیان نہیں، بدائع وفتح وخلاصہ کی وقعت درکنار خود ظاہر الروایۃ میں محرر المذہب کا نص ہے

قول دوم کے ساتھ حلیہ وبحر کا اوجہ کہنا ہے کہ الفاظ فتوی سے ہے اور امام ابوزکریا نووی کے استظہار پر نظر کیجئے تو گویا اُسی پر اجماع کا پتا چلتا ہے کہ انہوں نے اسراف سے نہی پر اجماعِ علماء نقل فرما کر نہی سے کراہت تنزیہ مراد ہونے کو اظہر بتایا۔

قول چہارم جسے علامہ شامی نے خارج از مذہب گمان فرمایا تھا اُس کی تحقیق سُن چکے اور یہ کہ وہی مختار در مختار ۱ ونہر الفائق ۲ ومفاد ۳ منتقی وجواہر ۴ الفتاوٰی وتبیین ۵ الحقائق ہے نیز زبدہ ۶ وحجہ ۷ سے مستفاد کہ ان میں بھی کراہت مطلق ہے، جامع الرموز میں ہے:

تکرہ الزیادۃ عی الثلث کما فی الزبدۃ [1]۔	تین مرتبہ سے زیادہ مکروہ ہے جیسا کہ زبدہ میں ہے۔ (ت)

ط علی المراقی میں ہے:

فی فتاوی الحجۃ یکرہ صب الماء فی الوضوء زیادۃ علی العدد المسنون والقدر المعهود لماورد فی الخبر شرار امتی الذین یسرفون فی صب الماء [2]۔	فتاوی الحجہ میں ہے وضو میں تعداد مسنون اور مقدا معہود سے زیادہ پانی بہانا مکروہ ہے اس لئے کہ حدیث میں آیا ہے کہ میری امت کے برے لوگ وہ ہیں جو پانی بہانے میں اسراف کرتے ہیں

بلکہ علامہ طحطاوی نے اُس پر اتفاق بتایا قول دُر الاسراف فی الماء الجاری جائز لانه غیر مضیع [3] (ماء جاری میں اسراف جائز ہے اس لئے کہ پانی ضائع نہیں جاتا (ت) پر لکھتے ہیں:

---

[1] جامع الرموز کتاب الطہارۃ سنن الوضوء مکتبہ اسلامیہ گنبد قاموس ایران ۱/ ۳۵

[2] حاشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح کتاب الطہارۃ فصل فی المکروہات دار الکتب العلمیہ بیروت ص ۸۰

[3] الدر المختار، کتاب الطہارۃ سنن الوضو مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۲۲

ای لانہ یعود الیہ ثانیا فلواخرج الماء خارجہ یکرہ اتفاقا [1]اھ ومن الظاھر ان ھذہ الکراھۃ مذکورۃ فی مقابلۃ الجائز فتکون تحریمیۃ۔	یعنی اس لئے کہ پانی اس میں دوبارہ لوٹ جائیگا اگر پانی نکال کر اس کے باہر گرائے تو بالاتفاق مکروہ ہے اھ اور ظاہر یہ ہے کہ یہ مکروہ جائز کے مقابلہ میں مذکور ہے تو تحریمی ہوگا(ت)

اور ہماری تقریرات سابقہ سے اس کے دلائل کی قوت ظاہر ہاں **قول اول** بعض شافعیہ سے منقول تھا مگر علامہ محقق ابراہیم حلبی نے کتب مذہب سے غنیہ میں اُس پر جزم فرمایا کماسمعت پھر علامہ ابراہیم حلبی و علامہ سید احمد مصری نے حواشی دُر میں اُسی پر اعتماد کیا اور اُس کے خلاف کو ضعیف بتایا در مختار میں قول مذکور جواہر نقل فرمایا:

الاسراف فی الماء الجاری جائز [2]۔	بہتے پانی میں اسراف جائز ہے۔(ت)

علّامہ طحطاوی اُس پر فرماتے ہیں:

ضعیف بل ھو مکروہ سواء کان فی وسط الماء اوفی ضفتہ حیث کان لغیر حاجۃ [3]اھ	حلبی یہ قول ضعیف ہے بلکہ آب رواں میں بھی اسراف مکروہ ہے چاہے بیچ نہر میں ہو یا کنارے ہو اس لئے کہ بلاضرورت ہے اھ حلبی (ت)

نیز دونوں حاشیوں میں ہے:

من المعلوم ان الاسراف مکروہ تحریما لا تنزیھا [4]۔	معلوم ہے کہ اسراف مکروہ تنزیہی نہیں تحریمی ہے۔(ت)

بلکہ شرح شرعۃ الاسلام میں ہے:

ھو حرام وان کان فی شط النھر [5]	اسراف حرام ہے اگرچہ نہر کے کنارے پر ہو۔(ت)

[1] حاشیۃ الطحطاوی علی الدر المختار، کتاب الطہارۃ سنن الوضوء، المکتبۃ العربیہ کوئٹہ ۱/۷۲
[2] الدر المختار، کتاب الطہارت، سنن الوضوء مطبع مجتبائی دہلی ۱/۲۲
[3] حاشیۃ الطحطاوی علی الدر المختار کتاب الطہارۃ سنن الوضوء المکتبۃ العربیہ کوئٹہ ۱/۷۲
[4] حاشیۃ الطحطاوی علی الدر المختار، کتاب الطہارۃ سنن الوضوء، المکتبۃ العربیہ کوئٹہ ۱/۷۲
[5] شرعۃ الاسلام شرح مفاتیح الجنان فصل فی تفضیل سنن الطہارۃ مکتبہ اسلامیہ کوئٹہ ص۹۱

اور اُس کے ساتھ نص ف حدیث ہے۔

حدیث عــہ **۱:** امام احمد بن حنبل وابن ماجہ وابویعلی اور بیہقی شعب الایمان میں عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما سے راوی:

ان رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم مر بسعد وھو یتوضأ فقال ماھذا السرف فقال افی الوضوء اسراف قال نعم وان کنت علی نھر جار[1]۔	رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سعد رضی اللہ تعالٰی عنہ پر گزرے وہ وضو کررہے تھے ارشاد فرمایا: یہ اسراف کیسا؟ عرض کی: کیا وضو میں اسراف ہے؟ فرمایا: ہاں اگرچہ تم نہر رواں پر ہو۔ (ت)

اقول: اتمام تقریب یہ کہ حدیث نے نہر جاری میں بھی اسراف ثابت فرمایا اور اسراف شرع میں مذموم ہی ہو کر آیا ہے۔ آیہ کریمہ لَاتُسْرِفُوْا ؕ اِنَّهٗ لَا یُحِبُّ الْمُسْرِفِیْنَ ﴿۱۴۱﴾[2] (اور اسراف نہ کرو اللہ مسرفین کو محبوب نہیں رکھتا۔ت) مطلق ہے تو یہ اسراف بھی مذموم وممنوع ہی ہوگا بلکہ خود اسراف فی الوضوء میں بھی صیغہ نہی وارد اور نہی حقیقۃً مفید تحریم۔

حدیث ۲: سنن ابن ماجہ میں عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما سے ہے:

رأی رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم رجلا یتوضأ فقال لاتسرف لاتسرف[3]۔	رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے ایک شخص کو وضو کرتے دیکھا فرمایا اسراف نہ کر اسراف نہ کر۔

حدیث ۳: سعید بن منصور سنن اور حاکم کُنٰی اور ابن عساکر تاریخ میں ابن شہاب زہری سے

عــہ: فتاوی حجہ سے ایک حدیث ابھی گزری کہ فرماتے ہیں صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم میری امت کے بدلوگ ہیں جو پانی بہانے میں اسراف کرتے ہیں۔

ف: وضو میں ممانعت اسراف کی حدیثیں۔

---

[1] مسند احمد بن حنبل، عن عبداللہ بن عمرو، المکتب الاسلامی بیروت ۲/۲۲۱، سنن ابن ماجہ ابواب الطہارۃ باب ماجاء فی القصد فی الوضوء الخ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۳۴

[2] القرآن الکریم ۶/۱۴۱و۷/۳۱

[3] سنن ابن ماجۃ ابواب الطہارۃ باب ماجاء فی القصد فی الوضوء الخ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۳۴

مرسلاً راوی رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے ایک شخص کو وضو کرتے دیکھا فرمایا ! یاعبداللہ لاتسرف (اللہ کے بندے اسراف نہ کر۔ت) انہوں نے عرض کی: یانبی اللہ وفی الوضوء اسراف قال نعم (زاد الاخیران) وفی کل شیئ اسراف [1] یارسول اللہ! کیاوضو میں بھی اسراف ہے ؟فرمایا: ہاں اور ہر شے میں اسراف کو دخل ہے۔

حدیث۴: مرسل یحیٰی بن ابی عمرو کہ بیان معانی اسراف میں گزری

فی الوضوء اسراف وفی کل شیئ اسراف [2]	وضو میں اسراف ہے اور ہر شے میں اسراف ہے۔

حدیث۵: ترمذی وابن ماجہ وحاکم حضرت اُبی بن کعب رضی اللہ تعالٰی عنہ سے راوی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں:

ان للوضوء شیطانا یقال له الولهان فاتقوا وسواس الماء [3]۔	بے شک وضو کیلئے ایک شیطان ہے جس کا نام وَلَہان ہے تو پانی کے وسواس سے بچو۔

حدیث۶: مسند احمد وسنن ابی داؤد وابن ماجہ وصحیح ابن حبان ومستدرک حاکم میں عبداللہ بن مغفل رضی اللہ تعالٰی عنہ سے ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

انه سیکون فی هذه الامة قوم یعتدون فی الطهور والدعاء [4]۔	بیشک عنقریب اس اُمت میں وہ لوگ ہوں گے کہ طہارت ودعاء میں حد سے بڑھیں گے۔

اور اللہ عزوجل فرماتا ہے:

وَمَنۡ یَّتَعَدَّ حُدُوۡدَ اللّٰهِ فَقَدۡ ظَلَمَ نَفۡسَهٗ [5]	جو اللہ تعالٰی کی باندھی حدوں سے بڑھے بیشک اس نے اپنی جان پر ظلم کیا۔

[1] تاریخ دمشق الکبیر ترجمہ ابو عیسٰی الدمشقی ۹۰۸۱ داراحیاء التراث العربی بیروت ۹۴/۷۱، کنز العمال بحوالہ الحاکم فی الکنٰی وابن عساکر عن الزہری مرسلا حدیث ۲۶۲۶۱ موسسۃ الرسالہ بیروت ۳۲۷/۹

[2] کنز العمال بحوالہ یحیٰی بن ابی عمر الشیبانی حدیث ۲۶۲۴۸ موسسۃ الرسالہ بیروت ۳۲۵/۹

[3] سنن الترمذی ابواب الطہارۃ باب ماجاء فی کراھیۃ الاسراف حدیث ۵۷ دارالفکر بیروت ۱۲۲/۱، سنن ابن ماجہ ابواب الطہارت باب ماجاء فی القصد فی الوضوء الخ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۳۴

[4] سنن ابو داؤد کتاب الطہارۃ باب الاسراف فی الوضوء آفتاب عالم پریس لاہور ۱۳/۱، مشکوۃ المصابیح بحوالہ احمد وابی داؤد وابن ماجہ کتاب الطہارت باب سنن الوضو قدیمی کتب خانہ کراچی ص ۴۷

[5] القرآن الکریم ۱/۶۵

حدیث ۷: ابونعیم حلیہ میں انس رضی اللہ تعالٰی عنہ سے راوی:

لاخیر فی صب الماء الکثیر فی الوضوء وانہ من الشیطان[1]۔	وضو میں بہت سا پانی بہکانے میں کچھ خیر نہیں اور وہ شیطان کی طرف سے ہے۔

نفی خیر اپنے ف۱ معنی لغوی پر اگرچہ مباح سے بھی ممکن کہ جب طرفین برابر ہیں تو کسی میں نہ خیر نہ شر ولہذا علامہ عمر نے نہر الفائق میں مسئلہ ف۲ کراہت کلام بعد طلوع فجر تا طلوع شمس وبعد نماز ف۳ عشا میں فرمایا:

المراد مالیس بخیر وانما یتحقق فی کلام ھو عبادۃ اذالمباح لاخیر فیہ کما لااثم فیہ فیکرہ فی ھذہ الاوقات کلھا[2] نقلہ السید ابو السعود فی فتح اللہ المعین۔	مراد وہ کلام ہے جو خیر نہ ہو اور خیر کا تحقق اسی کلام میں ہوگا جو عبادت ہو اس لئے کہ مباح میں "کوئی خیر نہیں" جیسے اس میں "کوئی گناہ نہیں تو مباح کلام بھی ان اوقات میں مکروہ ہوگا اسے سید ابوالسعود نے فتح اللہ المعین میں نہر سے نقل کیا (ت)

اقول: مگر نظرِ دقیق **لیس بخیر** اور **لاخیر فیہ** میں فرق کرتی ہے مباح ضرور، نہ خیر نہ شر، مگر اُس کے فعل پر مواخذہ نہیں ،اور مؤاخذہ نہ ہو ناخود خیر کثیر و نفع عظیم ہے تو لاخیر فیہ وہیں اطلاق ہوگا جہاں شر حاصل ہو۔

فاصاب ف۴ رحمہ اللہ تعالٰی فی قولہ المراد مالیس بخیر وتسامح فی قولہ لاخیر فیہ فحق العبارۃ المباح لیس	بخیر کمانہ لیس بشر۔ صاحب النہر نے یہ تو ٹھیک فرمایا کہ مراد مالیس بخیر (وہ جو خیر نہیں) اور اس میں ان سے تسامح ہوا کہ المباح لاخیر فیہ (مباح

ف۱: تحقیق مفاد لا خیر فیہ۔

ف ۲ **مسئلہ:** طلوع صبح صادق سے طلوع شمس تک دنیاوی کلام مطلقًا مکروہ ہے۔

ف ۳ **مسئلہ:** نماز عشاء پڑھنے کے بعد بے حاجت دنیاوی باتوں میں اشتغال مکروہ ہے۔

ف۴: تطفل علی النہر و من تبعہ۔

---

[1] کنز العمال بحوالہ ابی نعیم عن انس حدیث ۲۶۲۶۰ مؤسسۃ الرسالۃ بیروت ۹/ ۳۲۷

[2] النہر الفائق کتاب الصلوۃ قبیل باب الاذان قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۱۶۹، فتح المعین کتاب الصلوۃ قبیل باب الاذان ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۱۴۷

بخیر کما انه لیس بشر۔	میں کوئی خیر نہیں) صحیح تعبیر یہ تھی کہ المباح لیس بخیر کما انہ لیس بشر مباح اچھا نہیں جیسے کہ وہ برا بھی نہیں۔ (ت)

وللہذا جبکہ ہدایہ میں فرمایا:

لاخیر فی السلم فی اللحم [1]	(گوشت میں بیع سلم بہتر نہیں۔ت)

محقق علی الاطلاق نے فتح میں فرمایا:

ھذہ العبارۃ تاکید فی نفی الجواز [2]	(یہ عبارت نفی جواز کی تاکید کرتی ہے۔ت)

اقول: رب عزوجل فرماتا ہے:

لَا خَیۡرَ فِیۡ کَثِیۡرٍ مِّنۡ نَّجۡوٰىهُمۡ اِلَّا مَنۡ اَمَرَ بِصَدَقَةٍ اَوۡ مَعۡرُوۡفٍ اَوۡ اِصۡلَاحٍۢ بَیۡنَ النَّاسِ [3]۔	ان کے اکثر مشوروں میں کچھ بھلائی نہیں مگر جو حکم دے خیرات، اچھی بات، یالوگوں میں صلح کرنے کا۔ (ت)

ہر معروف کو استثنا فرمالیا اور ہر طاعت معروف ہے تو باقی نہ رہے مگر مباح یا معاصی تو اگر **لاخیر فیه** مباح کو بھی شامل ہوتا **فی کثیر** نہ فرماتے بلکہ **فی شیئ من نجوٰھم** لاجرم وہ معصیت کے ساتھ خاص ہے **واللہ تعالٰی اعلم۔**

حدیث ۸: حدیث صحیح جس کی طرف بارہا اشارہ گزرا احمد وسعید بن منصور وابن ابی شیبہ وابوداؤد ونسائی وابن ماجہ وطحاوی عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما سے راوی ایک اعرابی نے خدمت اقدس حضور سید عالم صلی اللہ علیہ وسلم میں حاضر ہوکر وضو کو پوچھا حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے انہیں وضو کرکے دکھایا جس میں ہر عضو تین تین بار دھویا پھر فرمایا:

ھکذا الوضوء فمن زاد علی ھذا او نقص فقد اساء وظلم اوظلم واساء [4] ھذا لفظ د وقد اوردہ	اسی طرح ہے وضو تو جس نے اس پر بڑھایا گھٹایا تو یقیناً اس نے براکیا اور ظلم کیا۔ یا (فرمایا) ظلم کیا اور براکیا۔۔ یہ ابوداؤد کے الفاظ

[1] الہدایہ کتاب البیوع باب السلم مطبع یوسفی لکھنؤ ۹۵/۳
[2] فتح القدیر کتاب البیوع باب السلم مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۲۱۵/۶
[3] القرآن الکریم ۴ / ۱۱۴
[4] سنن ابی داؤد کتاب الطہارۃ باب الوضوء ثلثا آفتاب عالم پریس لاہور ۱/ ۱۸

مطولا مع ذکر صفة الوضو۔ومثله لفظ الامام الطحاوی ومقتصرا علی قوله اساء وظلم من دون شک[1] ولفظ س وق فمن زاد علی ھذا فقد اساء وتعدی وظلم[2] ولفظ سعید وابی بکر فمن زاد او نقص فقد تعدی وظلم[3]۔	ہیں اور انہوں نے یہ حدیث طریقہ وضو کے بیان کے ساتھ طویل ذکر کی ہے۔اسی کے مثل امام طحاوی کے بھی الفاظ ہیں اوران کی راویت میں بغیر شک صرف اتنا ہے کہ اس "اس نے براکیااور ظلم کیا"سعید بن منصور اور ابوبکر بن شیبہ کے الفاظ یہ ہیں جس نے زیادتی یا کمی کی تو یقینا وہ حد سے بڑھااور ظلم کیا۔۔(ت)اور نسائی و ابن ماجہ کے الفاظ یہ ہیں : تو جس نے اس پر زیادتی کی بہ تحقیق اس نے براکیااور حد سے بڑھا اور ظلم کیا ۔(ان تمام روایات کاحاصل یہ ہوا کہ)

وضواس طرح ہے جس نے اس پر بڑھایا یا گھٹایااُس نے بُراکیااور حد سے بڑھااور ظلم کیا۔ یہ تمام احادیث مطلق ہیں اور مذہب اول وچہارم کی مؤید بالجملہ ان میں کوئی مذہب مطرود و مطروح نہیں لہٰذاراہ یہ ہے کہ بتوفیق الٰہی جانبِ توفیق چلئے۔

فاقول: وباللہ ف التوفیق وبه الاصول الی ذری التحقیق (تحقیق کی انتہاء تک پہنچنااللہ ہی کی توفیق سے ہے۔ت)

تقدیر شرعی سے زیادہ پانی ڈالنا سہواً ہوگا یا بحال شک یا دیدہ ودانستہ۔اول یہ کہ تین بار استیعاباً دھولیااور یاد رہاکہ دو۲ ہی بار دھویا ہے۔اور دوم یہ کہ مثلاً دو یا تین میں شبہ ہوگیا،یہ دونوں صورتیں یقینا ممانعت سے خارج ہیں۔

لقوله صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم	اس لئے حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا

ف: مسئلہ : مصنف کی تحقیق مفرد۔

[1] شرح معانی الاثار کتاب الطھارۃ باب فرض الرجلین فی وضوء الصلوۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۳۲

[2] سنن ابن ماجہ ابواب الطھارۃ باب ماجاء فی قصد الوضوء الخ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۳۴

[3] المصنف ابن ابی شیبۃ کتاب النھارۃ باب الوضوء کم ھو مرۃ حدیث ۵۸ دار الکتب العلمیہ بیروت ۱/۱۷

رفع عن امتی الخطأ والنسیان [1] وقولہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم دع ما یریبك [2]۔	ارشاد ہے میری اُمّت سے خطاء ونسیان اٹھالیا گیا ہے۔(ت) اور حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا ارشاد ہے: جو شک پیدا کرے اسے چھوڑ وہ لو جس میں شک نہ ہو۔

اور دیدہ ودانستہ کسی غرض صحیح وجائز کیلئے ہوگا یا غرض فاسد وممنوع کیلئے یا محض بلاوجہ، برتقدیر اول کسی طرح اسراف نہیں ہوسکتا نہ اُس سے منع کی کوئی وجہ، عام ازینکہ وہ غرض غرض مطلوب شرعی ہو جیسے منہ سے ازالہ بدبو یا پان یا چھالیہ کے ریزوں کا اخراج، یاحسب بیانات سابقہ وضو علی الوضو کی نیت یا غرض صحیح جسمانی جیسے میل کا ازالہ یا شدت گرما میں تحصیل برودت۔ تواب نہ رہیں مگر دو صورتیں اور یہی ان اقوالِ اربعہ میں زیر بحث ہیں تحقیق معنی اسراف میں ہمارا بیان یاد کیجئے یہ وہی دو قطب ہیں جن پر اُس کا فلک دورہ کرتا ہے اور یہ بھی اُسی تقریر پر نظر ڈالے سے واضح ہوگا کہ ان صورتوں میں کی اول یعنی غرض فاسد وناروا کیلئے تقدیر شرعی پر زیادت مطلقاً ممنوع وناجائز ہے اگرچہ پانی اصلاً ضائع نہ ہو۔

قول اوّل کا یہی محمل ہے اور حق صریح بلکہ مجمع علیہ ہے اور اسی پر حمل کے لئے ہمارے علماء نے حدیث ہشتم کو صورت فساد اعتقاد پر محمول فرمایا یعنی جبکہ جانے کہ تقدیر شرعی سے زیادہ ہی میں سنّت حاصل ہوگی۔ ظاہر ہے کہ اس نیت فاسدہ سے نہر نہیں سمندر میں ایک چُلّو بلکہ ایک بوند زیادہ ڈالنا اسراف وگناہ ناجائز ہوگا کہ اصل گناہ اُس نیت میں ہے، گناہ کی نیت سے جو کچھ کرے گا سب گناہ ہوگا۔ رہی صورت اخیرہ کہ محض بلاوجہ زیادت ہو، اوپر واضح ہولیا کہ یہاں تحقیق اسراف وحصول ممانعت اضاعت پر موقوف ہے تو اس صورت میں دیکھنا ہوگا کہ پانی ضائع ہوا یا نہیں، اگر ہوا مثلاً زمین پر بہہ گیا اور کسی مصرف میں کام نہ آیا تو ضرور اسراف وناروا ہے۔ اور یہی محمل **قول چہارم** ہے اور یقیناً صواب وصحیح بلکہ متفق علیہ ہے کون کہے گا کہ بیکار پانی ضائع کرنا جائز وروا ہے۔ باقی رہی ایک شکل

---

[1] الجامع الصغیر حدیث ۴۴۶۱ دار الکتب العلمیہ بیروت ۲/۲۷۳، کشف الخفاء حدیث ۱۳۹۱ دار الکتب العلمیہ بیروت ۱/۳۸۲، کشف الخفاء حدیث ۱۳۰۵ دار الکتب العلمیہ بیروت ۱/۳۶۰

[2] الجامع الصغیر حدیث ۴۲۱۱ تا ۴۲۱۴ دار الکتب العلمیہ بیروت ۲/۲۵۶ و ۲۵۷

کہ زیادت ہو تو بلاوجہ مگر پانی ضائع نہ ہو۔ مثلاً بلاوجہ چوتھی بار پانی اس طرح ڈالے کہ نہر میں گرے یا کسی پیڑ کے تھالے میں جسے پانی کی حاجت ہے یا کسی برتن میں جس کا پانی اسپ وگاؤ وغیرہ جانوروں کو پلایا جائے گا یاگارا بنانے کیلئے تغار میں پڑے گا یا زمین ہی پر گرامگر موسم گرما ہے چھڑکاؤ کی حاجت ہے یا ہوا سے ریتا اڑتا ہے اس کے دبانے کی ضرورت ہے اور انہیں کے مثل اور اغراض صحیحہ جن کے سبب پانی ضائع نہ جائے۔ یہ غرضیں اگرچہ صحیح وروا ہیں، جن کی سبب اضاعت نہ ہوگی مگر اعضاپر یہ پانی مثلاً چوتھی بار ڈالنا محض بے وجہ ہی رہا کہ یہ غرضیں تو برتن میں ڈالنا یا زمین پر بہانا چاہتی ہیں عضوپر ڈال کر گرانے کو ان میں کیا دخل تھا لاجرم وہ عبث محض رہا مگر پانی ضائع نہ ہو گیا تو اسراف کی کوئی صورت متحقق نہ ہوئی اور اس کے ممنوع و ناجائز ہونے کی کوئی وجہ نہیں یہی قول دوم وسوم کا محمل ہے اور قطعاً مقبول وبے خلل ہے بلکہ اتفاق واطباق کا محمل ہے۔ اب نہ باقی رہی مگر ان دونوں قولوں پر نظر وہ ایک مقدمہ کی تقدیم چاہتی ہے۔

فاقول: وباللہ التوفیق فائدہ تحقیق ف معنی وحکمِ عبث میں تتبع کلمات علماء سے اس کی تعریف وجوہِ عدیدہ پر ملے گی۔

(۱) جس فعل میں غرض غیر صحیح ہو وہ عبث ہے اور اصلا غرض نہ ہو تو سفہ۔ یہ تفسیر امام بدرالدین کردری کی ہے امام نسفی نے مستصفی پھر علامہ حلبی نے غنیہ میں اسی طرح اُن سے نقل فرما کر اس پر اعتماد کیا اور محقق علی الاطلاق نے فتح القدیر اور علامہ طرابلسی نے برہان شرح مواہب الرحمٰن اور دیگر شراح نے شروح ہدایہ وغیرہا میں اسی کو اختیار فرمایا غنیہ حلبیہ میں ہے:

فی المستصفی قال الامام بدر الدین یعنی الکردری العبث الفعل الذی فیہ غرض غیر صحیح والسفہ مالا غرض فیہ اصلا [1]۔	مستصفی میں ہے کہ امام بدرالدین عینی کردری نے فرمایا: فرماتے ہیں عبث وہ فعل ہے جس میں کوئی غرض غیر صحیح ہو، اور سَفہ وہ ہے جس میں بالکل کوئی غرض نہ ہو۔ (ت)

غنیہ شرنبلالیہ میں ہے:

ف: عبث کسے کہتے ہیں اور اس کا حکم کیا ہے۔

[1] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی کراھیۃ الصلوۃ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۳۴۹

فی البرھان ھو فعل لغرض غیر صحیح [1]۔	برہان میں ہے وہ ایساکام ہے جو غرض غیر صحیح کے لئے ہو۔(ت)

فتح میں ہے:

العبث الفعل لغرض غیر صحیح [2]۔	عبث غرض غیر صحیح کے لئے کوئی کام کرنا ہے۔ت

(۲) جس میں غرض غیر شرعی ہو۔

اقول: یہ اول سے اعم ہے کہ ہر غرض غیر صحیح غیر شرعی ہے اور ضرور نہیں کہ ہر غرض غیر شرعی غیر صحیح ہو جیسے ٹھنڈ کیلئے زیادہ پانی ڈالناکہ غرض صحیح ہے مگر شرعی نہیں۔علّامہ اکمل اور اُن کی تبعیت سے حلیہ وبحر نے امام بدرالدین سے اسی طرح نقل کیا عنایہ میں ہے:

قال بدرالدین الکردری العبث الفعل الذی فیه غرض لکنه لیس بشرعی والسفه مالا غرض فیه اصلا [3]۔	بدرالدین کردری نے فرمایا: عبث وہ کام ہے جس میں کوئی غرض تو ہولیکن شرعی نہ ہو اور سَفہ وہ ہے جس میں کوئی غرض ہی نہ ہو۔(ت)

(۳) جس میں غرض صحیح نہ ہو۔

اقول: یہ ان دونوں سے اعم ہے کہ اصلاعدم غرض کو بھی شامل اور ثانی سے اخص بھی کہ غرض غیر شرعی صحیح کو بھی شامل یہ تفسیر امام حمیدالدین کی ہے عنایہ میں بعد عبارت مذکور ہے:

وقال حمید الدین العبث کل عمل لیس فیه غرض صحیح [4]	امام حمیدالدین نے فرمایا: عبث ہر وہ کام ہے جس میں کوئی غرض صحیح نہ ہو۔

مفردات راغب میں ہے:

یقال لما لیس له غرض صحیح عبث۔[5]	عبث اسے کہاجاتاہے جس میں کوئی غرض صحیح نہ ہو۔(ت)

---

[1] غنیۃ ذوی الاحکام حاشیۃ علی الدرر الحکام باب مایفسد الصلٰوۃ الخ میر محمد کتب خانہ کراچی ۱/۱۰۷

[2] فتح القدیر کتاب الصلوٰۃ فصل ویکرہ للمصلی الخ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۳۵۶

[3] العنایۃ شرح الہدایۃ علی ہامش فتح القدیر کتاب الصلوٰۃ الخ فصل ویکرہ للمصلی الخ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۳۵۶

[4] العنایۃ شرح الہدایۃ علی ہامش فتح القدیر کتاب الصلوٰۃ الخ فصل ویکرہ للمصلی الخ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۳۵۶

[5] المفردات امام راغب باب العین مع الباء نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ص ۳۲۲

تفسیر رغائب الفرقان میں ہے:

ھو الفعل الذی لاغایۃ لہ صحیحۃ [1]	عبث ایسا کام ہے جس کا کوئی صحیح مقصد نہ ہو۔(ت)

(۴) غرض شرعی نہ ہو۔

اقول: یہ اول ثانی ثالث سب سے اعم مطلقا ہے کہ انتفائے غرض صحیح انتفائے غرض شرعی کو مستلزم ہے اور عکس نہیں اور انتفائے غرض شرعی انتفائے مطلق غرض سے بھی حاصل امام نسفی اپنی وافی کی شرح کافی میں فرماتے ہیں:

العبث مالا غرض فیہ شرعا فانما کرہ لانہ غیر مفید [2]	عبث بلا ضرورت شرعی مکروہ ہے اس لئے کہ یہ بے فائدہ ہے۔(ت)

(۵) جس میں فاعل کیلئے کوئی غرض صحیح نہ ہو۔

اقول: یہ ا و ۳ سے اعم عــہ مطلقا ہے کہ ممکن کہ فعل غرض صحیح رکھتا ہو اور فاعل بے غرض یا غرض صحیح کیلئے کرے اور ۲ و ۴ سے اعم من وجہ کہ غرض فاسد میں تینوں صادق اور غرض صحیح غیر شرعی مقصود فاعل ہے تو وہ دو صادق خامس منتفی اور غرض شرعی میں مقصود فاعل ہے تو بالعکس۔ تعریفات السید میں ہے:

وقیل مالیس فیہ غرض صحیح لفاعلہ [3] اھ اقول: اشارف الی ضعفہ وسیاتیك ان شاء اللہ تعالٰی انہ الحق۔	اور کہا گیا کہ عبث وہ کام ہے جس میں کرنے والے کی کوئی غرض صحیح نہ ہو۔(ت) **اقول:** حضرت سید نے اس کے ضعیف ہونے کا اشارہ دیا اور اِن شاء اللہ تعالٰی آگے بیان ہوگا کہ یہی تعریف حق ہے۔(ت)

فـــ: تطفل علی العلامۃ الشریف۔

عـــہ: اور اگر قصد غلط بھی ملحوظ کرلیجئے کہ جس فعل کی غرض فاسد ہے یہ جہلا اس سے غرض صحیح کا قصد کرے تو ان دو سے بھی عام من وجہ ہوگا ۱۲منہ۔

[1] غرائب القرآن ورغائب الفرقان تحت الایۃ ۱۱۵/۲۳ مصطفی البابی مصر ۴۲/۱۸

[2] الکافی شرح الوافی

[3] التعریفات للسید الشریف باب العین انتشارات ناصر خسرو تہران ایران ص ۶۳

(۶) بے فائدہ کام۔

بحر الرائق میں نہایہ امام سغناقی سے ہے:

مالیس بمفید فھو العبث[1]	جو فائدہ مند نہ ہو وہ عبث ہے۔(ت)

امام سیوطی کی درِ نثیر میں ہے: **عبثا ای لالمنفعة**[2] عبث یعنی بے فائدہ۔(ت) مراقی الفلاح میں ہے:

العبث عمل لافائدۃ فیه ولا حکمة تقتضیه[3]	عبث وہ کام ہے جس میں نہ کوئی فائدہ ہو نہ کوئی حکمت اس کی مقتضی ہو۔(ت)

جلالین میں ہے: **عبثا لالحکمة**[4] (عبث بے حکمت۔ت) غنیہ میں ہے:

الفرقعة فعل لافائدۃ فیه فکان کالعبث[5]	(انگلیاں چٹخانا ایسا کام ہے جس میں کوئی فائدہ نہیں تو یہ عبث کی طرح ہوا۔(ت)

اقول: عبدالملک بن جریج تابعی نے کہ عبث کو باطل سے تفسیر کیا اسی معنے کی طرف مشیر ہے: **فان الشیئ اذا خلا عن الثمرۃ بطل** (کیونکہ شے کا جب کوئی ثمرہ نہ ہو تو وہ باطل ہے۔ت) تفسیر ابن جریر میں اُن سے مروی: **عبثا قال باطلا**[6] (عَبث کے معنی میں کہا باطل۔ت) **(۷)** جس میں فائدہ معتد بہانہ ہو۔ تاج العروس میں ہے:

قیل العبث مالافائدۃ فیه	کہا گیا عَبث ایسا کام ہے جس میں کوئی قابل لحاظ

---

1 بحر الرائق کتاب الصلوٰۃ باب مایفسد الصلوٰۃ ومایکرہ فیہا ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۹/۲

2 درنثیر

3 مراقی الفلاح مع حاشیۃ الطحطاوی کتاب الصلوٰۃ فصل فی المکروہات دار الکتب العلمیہ بیروت ص ۳۴۵

4 جلالین تحت الآیۃ ۱۱۵/۲۳ النصف الثانی مطبع مجتبائی دہلی ص ۲۹۱

5 غنیۃ المستملی کراھیۃ الصلوٰۃ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۳۴۹

6 جامع البیان (تفسیر ابن جریر) تحت الآیۃ ۱۱۵/۲۳ دار احیاء التراث العربی بیروت ۷۹/۱۸

یعتد بھا[1]	فائدہ نہ ہو۔ (ت)

اقول: اسی طرف کلام علّامہ ابوالسعود ناظر کہ ارشاد العقل میں فرمایا:

عبثا بغیر حکمۃ بالغۃ[2] اھ فافھم	عبث جس میں کوئی حکمت بالغہ نہ ہو اھ تو اسے سمجھو۔ (ت)

(۸) اُس کام کے قابل فائدہ نہ ہو یعنی اُس میں جتنی محنت ہو نفع اس سے کم ہو۔

اقول: اسے ہفتم سے عموم وخصوص من وجہ ہے کہ اگر کام نہایت سہل ہوا جس میں کوئی محنت معتد بہا نہیں تو فائدہ غیر معتمد بہا اُس کے قابل ہوگا اس تقدیر پر ہفتم صادق ہوگا نہ ہشتم اور اگر فائدہ فی نفسہا معتد بہا ہے مگر اُس کام کے لائق نہیں تو ہشتم صادق ہوگا نہ ہفتم۔ علّامہ شہاب کی عنایۃ القاضی میں ہے:

العبث کاللعب ماخلا عن الفائدۃ مطلقا او عن الفائدۃ المعتد بھا اوعما یقاوم الفعل کما ذکرہ الاصولیون[3]۔	عبث لعب کی طرح کام ہے جس میں مطلّقا کوئی فائدہ نہ ہو یا قابل لحاظ فائدہ نہ ہو یا اس فعل کے مقابل فائدہ نہ ہو جیسا کہ اہل اصول نے ذکر کیا۔ (ت)

اقول: مقابلہ مشعر مغایرت ہے یوں یہ قول اضعف الاقوال ہوگا کہ خاص مشقت طلب کاموں سے خاص رہے گا ہاں اگر معتد بہ سے معتد بہ بنظر فعل مراد لیں تو ہفتم وہشتم ایک ہوجائیں گے اور اعتراض نہ رہے گا اور کہہ سکتے ہیں کہ تغییر تعبیر مجوز مقابلہ ہے۔

(۹) وہ کام جس کا فائدہ معلوم نہ ہو۔

اقول: اولا مراد عدم علم فاعل ہے تو حکیم کے دقیق کام جن کا فائدہ عام لوگوں کی فہم سے ورا ہو عبث نہیں ہوسکتے۔ **ثانیا** حکمت وغایت میں فرق ہے احکام تعبدیہ غیر معقولۃ المعنی کی حکمت ہمیں معلوم نہیں فائدہ معلوم ہے کہ الاسلام گردن نہادن۔

---

[1] تاج العروس باب الثاء فصل العین دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۶۳۲

[2] ارشاد العقل السلیم تحت الآیۃ ۲۳/۱۱۵ دار احیاء التراث العربی بیروت ۶/۱۵۳

[3] عنایۃ القاضی وکفایۃ الراضی تحت الایۃ ۲۳/۱۱۵ دار احیاء التراث العربی بیروت ۶/۶۱۱

ثالثاً عدم علم مستلزم عدم نہیں تو یہ تفسیر اُن تینوں سے اعم ہے۔ تعریفات السید میں ہے:

العبث ارتکاب امر غیر معلوم الفائدۃ[1]	عبث ایسے امر کا ارتکاب جس کا فائدہ معلوم نہ ہو۔ (ت)

اقول: مگر ف۱ علم بے قصد کیا مفید بلاکہ اس کی شناعت اور مزید تو یہ حد جامع نہیں۔

(۱۰) وہ کام جس سے فائدہ مقصود نہ ہوا

اقول: یہ نہم سے بھی اعم کہ عدم علم عدم قصد کو مستلزم ولا عکس تا العروس میں ہے:

وقیل ما لایقصد بہ فائدۃ[2] اھ **اقول:** اوما ف۲ الی تزیفہ وستسمع بعونہ تعالی انہ ھو الصحیح۔	اور کہا گیا وہ جس سے کوئی فائدہ مقصود نہ ہو۔ اھ **اقول:** اس کی خامی کا اشارہ دیا اور بعونہ تعالیٰ آگے واضح ہوگا کہ یہی تعریف صحیح ہے۔ (ت)

(۱۱) بے لذت کام عبث ہے اور لذّت ہو تو لعب۔ جوہرہ نیرہ میں ہے:

العبث کل فعل لالذۃ فیہ فاما الذی فیہ لذۃ فھو لعب[3]	عبث ہر وہ کام جس میں کوئی لذت نہ ہو اور جس میں کوئی لذت ہو وہ لعب ہے۔ ت)

اقول: یہ ف۳ اپنے اس ارسال پر بدیہی البطلان ہے نہ ہر بے لذت کام عبث جیسے دوائے تلخ پینا، نہ ہر لذت والا لعب جیسے درود شریف ونعت مقدس کا ورد۔ تو بعض تعریفات مذکورہ سے اُسے مقید کرنا لازم مثلاً یہ کہ جس فعل میں غرض صحیح نہ ہو۔

(۱۲) عبث ولعب ایک شے ہیں۔ یہ تفسیر سیدنا عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے ہے، اور کثرت اقوال بھی اسی طرف ہے۔ ابن جریر اُس جناب مشرف بہ تشریف اللھم علمہ الکتاب سے راوی تعبثون تلعبون[4] تم عبث کرتے ہو یعنی کھیل کود کرتے ہو۔ (ت) بعینہٖ اسی طرح

ف۱: تطفل اُخر علیہ۔ ف۲: معروضۃ علی السید مرتضٰی۔ ف۳: تطفل علی الجوھرۃ۔

---

[1] التعریفات للسید الشریف باب العین انتشارات ناصر خسرو تہران ایران ص ۶۳

[2] تاج العروس باب الثاء فصل العین دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۶۳۲

[3] الجوہرۃ النیرۃ، کتاب الصلوۃ باب صفۃ الصلوۃ، مکتبہ امدادیہ ملتان ۱/۷۴

[4] جامع البیان (تفسیر ابن جریر) تحت الایۃ ۲۶/۱۲۸، دار احیاء التراث العربی بیروت ۱۹/۱۱۱

اُن کے تلمیذ ضحاک سے روایت کیا۔ نہایہ اثیریہ و مختار الصحاح میں ہے: **العبث اللعب**[1] عبث لعب ہے۔ (ت) اسی طرح سمین و جمل میں ہے وسیاق مصباح المنیر و قاموس میں ہے: **عبث کفرح لعب**[2] (عبث فرِح کی طرح ہے (یعنی باب سمع سے ہے) کھیل کا نام ہے۔ (ت) تاج العروس میں ہے:

عابث لاعب بمالا یعینه و لیس من باله[3]	(عابث ایسا کھیل کرنے والا جو بے معنی اور جس سے اسے کام نہیں۔ (ت)

صراح میں ہے: **عبث بازی**[4] (عبث ایک کھیل ہے۔ ت) درر شرح غرر میں ہے: **عبثه ای لعبه**[5] (عبث یعنی لعب۔ ت) مفرداتِ راغب میں ہے:

العبث ان یخلط بعمله لعبا[6] الخ **اقول:** وانما صار عبثا لما خلط لالذاته فالعبث حقیقة ماخلط لاما خلط به۔	عبث یہ ہے کہ اپنے کام میں کوئی کھیل ملالے۔ ت) **اقول:** وہ کام عبث اسی کھیل کی وجہ سے ہوا جو اس میں ملا دیا خود عبث نہ ہوا تو عبث حقیقتاً وہ ہے جس کو ملایا گیا وہ نہیں جس میں ملایا گیا۔ (ت)

طحطاوی علی الدر میں ہے:

العبث اللعب وقیل مالا لذة فیه واللعب مافیه لذة[7]	عبث کھیل کو کہتے ہیں اور کہا گیا وہ جس میں کوئی لذت نہ ہو اور لعب وہ جس میں کوئی لذت ہو۔ (ت)

---

[1] النہایہ فی غریب الحدیث والاثر باب العین مع الباء دار الکتب العلمیہ بیروت ۳/ ۱۵۴، مختار الصحاح باب العین موسسۃ علوم القرآن بیروت ص ۴۰۷

[2] القاموس المحیط باب الثاء فصل العین مصطفیٰ البابی مصر ۱/ ۱۷۶

[3] تاج العروس باب الثاء فصل العین داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۶۳۲

[4] صراح باب الثاء فصل العین مطبع مجیدی کانپور ۱/ ۷۵

[5] الدرر الحکام فی شرح غرر الاحکام کتاب الصلوٰۃ باب مایفسد الصلوٰۃ ومایکرہ فیہا میر محمد کتب خانہ کراچی ۱/ ۱۰۷

[6] المفردات باب العین مع الباء نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ص ۳۲۲

[7] حاشیۃ الطحطاوی علی الدر المختار باب مایفسد الصلوٰۃ ومایکرہ فیہا المکتبۃ العربیۃ کوئٹہ ۱/ ۲۷۰

تفسیر ابن جریر میں ہے: عبثا لعبا و باطلا [1] عبث جو لعب اور باطل ہے۔ (ت)

یہ بارہ تعریفیں ف۱ ہیں اور بعونہٖ تعالٰی بعد تنقیح سب کا مآل ایک اگرچہ ۹ و ۱۱ کی عبارات میں تقصیر واقع ہوئی اس کی تحقیق چند امور سے ظاہر **فاقول: وباللہ التوفیق اولا** لعب ف۲ ولہو وہزل ولغو وباطل وعبث سب کا محصل متقارب ہے کہ بے ثمرہ نامفید ہونے کے گرد دورہ کرتا ہے۔ نہایہ ابن اثیر میں ہے:

یقال لکل من عمل عملا لایجدی علیہ نفعا انما انت لاعب [2]	جو شخص کوئی ایسا کام کرے جو اسے کوئی فائدہ نہ دے اس سے کہا جاتا ہے کہ تم بس کھیل کرتے ہو۔ (ت)

علامہ خفاجی سے گزرا:

العبث کاللعب ماخلا عن الفائدۃ [3]	عبث لعب کی طرح ہے جو فائدہ سے خالی ہو۔ (ت)

تعریفات علامہ شریف میں ہے:

اللعب ھو فعل الصبیان یعقب التعب من غیر فائدۃ [4] اھ **اقول:** وتعقیب التعب خرج نظرا الی الغالب و لیس شرطا لازما کما لایخفی۔	لعب وہ بچوں کا کام ہے جس کے بعد تکان آتی ہے اور فائدہ کچھ نہیں ہوتا۔ **اقول:** بعد میں تکان ہونے کا ذکر غالب واکثر کے لحاظ سے ہوا یہ لعب کی کوئی لازمی شرط نہیں جیسا کہ واضح ہے۔ (ت)

ف۱: مصنف کی تحقیق کہ عبث کی بارہ تعریفوں کا حاصل ایک ہے اور اس کی تعریف جامع مانع کا استخراج۔

ف۲: لعب ولہو وہزل وباطل وعبث متقارب المعنی ہیں۔

[1] جامع البیان (تفسیر ابن جریر) تحت الآیۃ ۲۳/۱۱۵ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱۸/۷۸

[2] النہایہ فی غریب الحدیث والاثر باب اللام مع العین دار الکتب العلمیۃ بیروت ۴/۲۱۸

[3] عنایۃ القاضی وکفایۃ الراضی تحت الآیۃ ۲۳/۱۱۵ دار الکتب العلمیۃ بیروت ۶/۱۱۱

[4] التعریفات للسید الشریف باب اللام انتشارات ناصر خسرو تہران ایران ص ۸۳

اصول امام فخر الاسلام بزدوی قدس سرّہ میں ہے:

اما الهزل فتفسيره اللعب وهو ان يراد بالشيئ مالم يوضع له وضده الجد [1]	ھزل کی تفسیر لعب ہے وہ یہ کہ کسی شے سے وہ قصد کیاجائے جس کے لئے اس کی وضع نہ ہوئی اس کی ضد "جِدّ" ہے۔(ت)

اُس کی شرح کشف الاسرار میں ہے:

ليس المراد من الوضع ههنا وضع اللغة لاغير بل وضع العقل اوالشرع فان الكلام موضوع عقلا لافادة معناه حقيقة كان اومجاز اوالتصرف الشرعي موضوع لافادة حكمه فاذا اريد بالكلام غيرموضوعه العقلي وهو عدم افادة معناه اصلا ،اريد بالتصرف غير موضوعه الشرعي وهو عدم افادته الحكم اصلا فهو الهزل ولهذا فسره الشيخ باللعب اذاللعب مالا يفيد فائدة اصلا وهو معنى مانقل عن الشيخ ابي منصور رحمه الله تعالٰى ان الهزل مالا يراد به معنى [2]	یہاں وضع سے صرف وضع لغت مراد نہیں۔ بلکہ وضع عقل یا وضع شرعی بھی مراد ہے۔اس لئے کہ عقلاً کلام کی وضع اس لئے ہے کہ اپنے معنی کاافادہ کرے خواہ وہ معنی حقیقی ہو یا مجازی۔ اور تصرف شرعی کی وضع اس لئے ہے کہ اپنے حکم کا افادہ کرے۔ توجب کلام کا مقصد وہ ہو جس کے لئے عقلاً اس کی وضع نہ ہوئی۔ وہ یہ کہ اپنے حکم کا بالکل کوئی فائدہ نہ دے۔ اور تصرف کا مقصد وہ ہو جس کے لئے شرعًا اس کی وضع نہ ہوئی۔۔۔۔وہ یہ کہ اپنے حکم کا بالکل کوئی فائدہ نہ دے۔۔۔۔۔ تو وہ ھزل ہے۔۔۔۔اسی لئے شیخ نے ھزل کی تفسیر لعب سے فرمائی اس لئے کہ لعب وہ ہے جو بالکل کوئی فائدہ نہ دے اور یہی اس کا مطلب ہے جو شیخ ابو منصور رحمہ اللہ تعالٰی سے منقول ہے کہ ہزل وہ ہے جس سے کوئی معنی مقصود نہ ہو۔(ت)

تو تفسیر ۶ و ۱۲ کا حاصل ایک ہے ولہذا مصباح میں **عبث من باب تعب لعب**

[1] اصول البزدوی فصل الہزل نور محمد خانہ تجارت کتب کراچی ص ۳۴۷

[2] کشف الاسرار فصل الہزل دار الکتاب العربی بیروت ۴/ ۳۵۷

وعمل مالافائدۃ فیہ[1] (عبث باب تعب (سمع) سے ہے اس کا معنی کھیل کیا اور بے فائدہ کام کیا۔ت) اور منتخب میں عبث بفتحین بازی وبے فائدہ بطور عطفِ تفسیری لکھا۔

ثانیاًاقول: جس طرح عاقل سے کوئی فعل اختیاری صادر نہ ہوگا جب تک تصّور بوجہٍ مّا وتصدیق بفائدۃٍ مّا نہ ہو یونہی انسان کے ہوش وحواس جب تک حاضر ہیں بے کسی شغل کے نہیں رہتا خواہ عقلی ہو جیسے کسی قسم کا تصور یا عملی جیسے جوارح سے کوئی حرکت تو کسی قسم کا شغل ہو نفس کیلئے اُس میں اپنی عادت کا حصول اور اپنے مقتضی کا تیسر ہے اور یہ خود اُس کیلئے ایک نوع نفع ہے اگرچہ دین ودنیا میں سوا ایک عادت بے معنے کی تحصیل کے اور کوئی ثمر ونفع اُس پر مترتّب نہ ہو یا بایں معنی کوئی فعل اختیاری فاعل کیلئے اصلا فائدہ سے عاری محض نہ ہوگا ہاں یہ ممکن کہ وہ فائدہ قضیہ شرع بلکہ قضیہ عقل سلیم کے نزدیک بھی مثل لافائدہ محض غیر معتد بہا ہو بلکہ ممکن کہ اُس کا مآل ضرر بحت ہو جیسے کفار کی عبادات شاقہ عَامِلَۃٌ نَّاصِبَۃٌ ﴿۳﴾ تَصْلٰی نَارًا حَامِیَۃً ﴿۴﴾[2] عمل کریں مشقّت جھیلیں اور نتیجہ یہ کہ بھڑکتی آگ میں غرق ہوں گے تو ۶ سے مقصود وہی ۷ ہے۔

ثالثاً: یہ بھی ظاہر کہ کوہ کندن وکاہ برآوردن ہر عاقل کے نزدیک حرکتِ عبث ہے تو مقدار فائدہ وفعل میں اگرچہ تساوی درکار نہیں تفاوت فاحش بھی نہ ہونا ضرور ۸ سے یہی مراد اور معتدبہ بنظر فعل ہونے سے یہی ہفتم کا مفاد۔ فائدہ کا فی نفسہا کوئی امر عظیم مہتم بالشان ہونا ہرگز ضرور نہیں بلکہ جیسا کام اُسی کے قابل فائدہ معتد بہا ہے **وھذا ما کنا اشرنا الیہ** (یہ وہ ہے جس کی طرف ہم نے اشارہ کیا۔ت)

رابعاً: لذتِ لعب شرع کریم وعقل سلیم کے نزدیک فائدہ معتد بہا نہیں جبکہ ف لہو مباح ہو اور تعب کے بعد اُس سے ترویح قلب مقصود اب نہ وہ عبث رہے گا نہ حقیقۃً لعب اگرچہ صورت لعب ہو۔

ولہٰذا حدیث میں ہے حضور سید اکرم رحمت عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

ف: **مسئلہ:** عبادت ومحنت دینیہ کے بعد دفع کلال وملال وحصول تازگی وراحت کے لئے احیانا کسی امر مباح میں مشغولی جیسے جائز اشعار عاشقانہ کا پڑھنا سننا شرعا مباح بلکہ مطلوب ہے۔

---

[1] مصباح المنیر کتاب العین تحت لفظ عبث منشورات دار الہجرۃ قم ایران ۳۸۹/۲

[2] شعب الایمان حدیث ۶۵۴۲ دار الکتب العلمیہ بیروت ۵ / ۲۴۷

الھوا والعبوا فانی اکرہ ان یری فی دینکم غلظۃ رواہ البیھقی [1]۔فی شعب الایمان عن المطلب بن عبداللہ المخزومی رضی اللہ تعالی عنہ۔	لہو ولعب (کھیل کُود) کرو کیوں کہ میں یہ پسند نہیں کرتا کہ لوگ تمہارے دین میں سختی ودرشتی دیکھیں۔اسے امام بیہقی نے شعب الایمان میں مطلب بن عبداللہ مخزومی رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا۔(ت)

امام ابن حجر مکی کف الرعاع پھر سیدی عارف باللہ حدیقہ ندیہ میں فرماتے ہیں:

اللھو المباح ماذون فیہ منہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم وانہ فی بعض الاحوال قد لاینافی الکمال وقولہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم الھوا والعبوا دلیل لطلب ترویح النفوس اذا سئمت وجلاھا اذا صدئت باللھو واللعب المباح [2]۔	حضور اقدس کی طرف سے مباح لہو کی اجازت ہے اور یہ بعض احوال میں منافی کمال نہیں۔حضورؐ کا ارشاد "کھیل کُود کرو"اس بات کی دلیل ہے کہ جب طبیعت اکتاجائے اور زنگ خوردہ سی ہوجائے تو مباح لہو ولعب کے ذریعہ اسے راحت دینا اوراس کازنگ دُور کرنا مطلوب ہے۔(ت)

توا ا بھی ان تفاسیر سے جدا نہیں نہ لعب میں بوجہ لذت فائدہ معتد بہا ہوانہ عبث سے بسبب عدم لذت فائدہ نامعتبرہ منتفی۔

خامسا: بلاشبہ فاعل سے دفع عبث کیلئے صرف فعل فی نفسہ مفید ہوناکافی نہیں بلکہ ضرور ہے کہ یہ بھی اُس سے فائدہ معتد بہا بمعنی مذکورکاقصد کرے ورنہ اس نے اگرکسی قصد فضول وبیمعنے سے کیاتواس پرالزام عبث ضرور لازم

فانما الاعمال بالنیات وانما لکل امرئ مانوی [3]	(کیوں کہ اعمال کامدارنیت پر ہےاورہرآدمی کے لئے وہی ہے جس کی اس نے نیت کی۔ت)

[1] شعب الایمان حدیث ۶۵۴۲ دارالکتب العلمیۃ بیروت ۵/ ۲۴۷

[2] حدیقۃالندیۃالصنف الخامس من الاصناف التسعۃفی بیان آفات الید نوریہ رضویہ فیصل آباد ۲/ ۴۳۹، کف الرعاع الباب الثانی القسم الاول دارالکتب العلمیہ بیروت ص ۲۵۲

[3] صحیح البخاری باب کیف کان بدوالوحی الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۲

اور قصد کیلئے علم درکار کہ مجہول کاارادہ نہیں ہوسکتا۔ زید سرِراہ بیٹھا تھاایک کھاتا پیتا ناشناسا گھوڑے پر سوار جارہا تھااس نے ہزار روپے اٹھا کراُسے دے دیے کہ نہ صدقہ نہ صلہ رحم نہ محتاج کی اعانت نہ دوست کی امداد کوئی نیت صالحہ نہ تھی نہ ریایا نام وغیرہ کسی مقصد بد کا محل تھا تواُسے ضرور حرکت عبث کہیں گے اگرچہ واقع میں وہ اس کا کوئی ذی رحم ہو جسے یہ نہ پہچانتا تھا مقاصد شرعیہ پر نظر کرنے سے یہ حکم خوب منجلی ہوتا ہے۔ رب ف عزوجل فرماتا ہے:

وَمَاۤ اٰتَیْتُمْ مِّنْ رِّبًا لِّیَرْبُوَا۠ فِیْۤ اَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا یَرْبُوْا عِنْدَ اللّٰهِ ۚ وَمَاۤ اٰتَیْتُمْ مِّنْ زَكٰوةٍ تُرِیْدُوْنَ وَجْهَ اللّٰهِ فَاُولٰٓىِٕكَ هُمُ الْمُضْعِفُوْنَ ﴿۳۹﴾ [1]	جو فزونی تم دو کہ لوگوں کے مال میں زیادت ہو وہ خدا کے نزدیک نہ بڑھے گی اور جو صدقہ دو خدا کی رضا چاہتے تو انہیں لوگوں کے دُونے ہیں۔

عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما سے آیہ کریمہ کی تفسیر میں فرماتے ہیں:

الم تر الی الرجل یقول للرجل لامولنك فیعطیه فهذا لایربو عندالله لانه یعطیه لغیر الله لیثری ماله [2]۔	کیا تو نے نہ دیکھا کہ ایک شخص دوسرے سے کہتا ہے میں تجھے مالدار کردوں گا، پھر اسے دیتا ہے تو یہ دینا خدا کے یہاں نہ بڑھے گا کہ اس نے غیر خدا کے لئے صرف اس نیت سے دیا کہ اس کا مال بڑھادوں۔

امام ابراہیم نخعی فرماتے ہیں:

کان هذا فی الجاهلیة یعطی احدهم ذا القرابة المال یکثر به ماله [3]۔	یہ زمانہ جاہلیت میں تھا اپنے عزیز کا مال بڑھانے کو اسے مال دیا کرتے۔

رواهما ابن جریر ان دونوں کو ابن جریر نے روایت کیا (ت)

ف: **مسئلہ:** صلہ رحم اور اپنے اقرباء کی مواسات عمدہ حسنات سے ہے مگر اگر نیت لوجہ اللہ نہ ہو بلکہ خون کی شرکت اور طبعی محبت کا تقاضا ہو تو اس سے عنداللہ کچھ فائدہ نہیں۔

---

[1] القرآن الکریم ۳۰/۳۹

[2] جامع البیان (تفسیر الطبری) عن ابن عباس تحت الآیہ ۳۰/۳۹ دار احیاء التراث العربی بیروت ۳۱/۵۵

[3] جامع البیان (تفسیر الطبری) بحوالہ ابراہیم نخعی تحت الآیہ ۳۰/۳۹ دار احیاء التراث العربی بیروت ۳۱/۵۵

دیکھو فعل فی نفسہ مثمر ثمرہ شرعیہ ہونے کا صالح فائدہ شرعیہ یعنی صلہ رحم و مواسات پر مشتمل تھا مگر جبکہ اُس نے اُس کا قصد نہ یا بے ثمر رہا تو حاصل یہ ٹھہرا کہ دفع عبث کو فائدہ معتد بہا بنظر فعل معلومہ مقصودہ للفاعل درکار ہے تو ان تفاسیر کا وہی مآل ہوا جو ۹ و ۱۰ میں ملحوظ تھا مفرداتِ راغب میں ہے:

لعب فلان اذا کان فعله غیر قاصد به مقصدا صحیحا[1]	لعب فلاں اس وقت بولتے ہیں جب ایسا کام کرے جس سے وہ کوئی صحیح مقصد نہ رکھتا ہو۔ (ت)

سادسا: غرض وہی فائدہ مقصودہ ہے اور صحیح یہی کہ معتد بہا ہو تو ۳، ۵ بھی اسی معنی کو ادا کر رہی ہیں اور غرض میں جبکہ قصد ملحوظ ہے تو تعریف سوم ودہم اوضح واخصر تعریفات ہیں اور یہیں سے واضح ہوا کہ قول سمین **وجمل العبث اللعب وما لا فائدۃ فیه وکل مالیس فیه غرض صحیح**[2] (عبث لعب بے فائدہ جن میں غرض صحیح نہ ہو۔ ت) میں سب عطف تفسیری ہیں۔

سابعا: ہم بیان کر آئے کہ فعل اختیاری بے غرض محض صادر نہ ہوگا تو جو بے غرض صحیح ہے ضرور بغرض صحیح ہے تو ا، ۳ کا مفاد واحد ہے اور اس تقدیر پر سفہ کا مصداق افعال جنون ہوں گے۔

ثامنا: ف شرعی سے اگر مقبول شرع مراد لیں تو وہی حاصل غرض صحیح ہے کہ ہر غرض صحیح کو اگرچہ مطلوب فی الشرع نہ ہو شرع قبول فرماتی ہے جبکہ اپنے اقوی سے معارض نہ ہو اور ہنگام معارضہ عدم قبول قبول فی نفسہ کا منافی نہیں جیسے حدیث آحاد وقیاس کہ بجائے خود حجت شرعیہ ہیں اور معارضہ کتاب کے وقت نا مقبول امام نسفی کا عدم غرض شرعی سے تعریف فرما کر تعلیل کراہت میں **لانه غیر مفید** (اس لئے کہ یہ غیر مفید ہے۔ ت) فرمانا اس کی طرف مشعر ہو سکتا ہے اس تقدیر پر ۲ اول اور ۴ سوم کی طرف عائد اور ظاہر ہوا کہ بارہ کی بارہ تعریفوں کا حاصل واحد

اقول: مگر غیر شرعی سے متبادر تر غرض عہ مطلوب فی الشرع ہے اب یہ تخصیص بحسب

عہ: **وعن هذا ما قال فی البحر** | یہی منشا ہے اس کا جو بحر میں فرمایا کہ (باقی بر صفحہ آئندہ)

(باقی بر صفحہ آئندہ)

ف: شرع کے دو معنی ہیں، مقبول فی الشرع و مطلوب فی الشرع۔

[1] المفردات فی غرائب القرآن تحت لفظ لعب الام مع العین نور محمد کارخانہ کراچی ص ۴۶۶

[2] الفتوحات الالہیۃ تحت الایہ ۳۲ /۱۵ ادار الفکر بیروت ۵ / ۲۶۷

مقام ہو گی کہ اُن کا کلام عبث فی الصلاۃ میں ہے تو وہاں غرض مطلوب شرع ہی غرض صحیح ہے نہ غیر۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

اختلف فی تفسیر العبث فذکر الکردری انه فعل فیه غرض لیس بشرعی والمذکور فی شرح الهدایة وغیرها ان العبث الفعل لغرض غیر صحیح حتی قال فی النهایة ما لیس بمفید فهو العبث [1] اھ فأقام الخلاف لاجل التعبیر فی احدهما بشرعی وفی الاخر بصحیح ومال سعدی افندی الی ان المراد بالصحیح هو الشرعی اذفیه الکلام فأشار الی نحوما نحونا الیه ان التخصیص لخصوص المقام و لقد احسن فی البحر اذ جعل مآل مافی النهایة وغیرها من الشروح واحدا ولم یلتفت الی الفرق بین الغرض الغیر الصحیح وعدم الغرض ولکن کان عبارة العنایة محتملا للفرق به ایضا حیث نقل التعریف بما فیه غرض غیر شرعی وبما لیس فیه غرض صحیح ثم

عبث کی تفسیر میں اختلاف ہے۔ بدر الدین کردری نے فرمایا وہ ایسا کام ہے جس میں کوئی ایسی غرض ہو جو شرعی نہ ہو۔ اور شرح ہدایہ وغیرہا میں ہے کہ عبث وہ کام ہے جو غرض غیر صحیح کے سبب ہو، یہاں تک کہ نہایہ میں فرمایا: جو فائدہ مند نہیں وہی عبث ہے اھ۔ تو صاحبِ بحر نے ایک میں "شرعی" سے تعبیر اور دوسری میں "صحیح" سے تعبیر کی وجہ سے اختلاف قرار دیا اور سعدی آفندی کا میلان اس طرف ہے کہ صحیح سے مراد وہی شرعی ہے اس لئے کہ کلام اسی سے متعلق ہے۔ تو جس روش پر ہم چلے اسی کی جانب انہوں نے اشارہ کر دیا کہ یہ تخصیص خصوصیت مقام کے پیشِ نظر ہے۔ اور بحر میں یہ بہت خوب کیا کہ نہایہ اور اس کے علاوہ شروح کی تعبیرات کا مآل ایک ٹھہرایا اور "غرض غیر صحیح" و "عدم غرض" کے فرق پر التفات نہ کیا۔ مگر عنایہ کی عبارت اس تفریق کا بھی احتمال رکھتی تھی کیوں کہ اس میں دونوں تعریفیں نقل کیں: "وہ جس میں غرض غیر شرعی ہو اور وہ جس میں کوئی غرض صحیح نہ ہو"۔ پھر کہا کہ: (باقی بر صفحہ آئندہ)

[1] بحر الرائق کتاب الصلوۃ باب یفسد الصلوٰۃ مایکرہ فیہا ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۹/۲

آخر نہ دیکھا کہ مٹی سے بچانے ف۱ کیلئے دامن اٹھانا غرض صحیح ہے اور نماز میں مکروہ کہ غرض مطلوب شرعی نہیں اور پیشانی ف۲ سے پسینہ پونچھنا باآنکہ غرض مطلوب فی الشرع نہیں نماز میں بلا کراہت روا جبکہ ایذا دے اور شغل خاطر کا باعث ہو کہ اب اس کا ازالہ غرض مطلوب شرع ہوگیا۔ عنایہ ونہایہ و

قال ولا نزاع فی الاصطلاح [1] اھ فلھذا اجاب عنه سعدی افندی بان النفی فی التعارف الثانی داخل علی القید [2] اھ

اصطلاح میں کوئی نزاع نہیں اھ۔ اسی لئے سعدی آفندی نے اس کا جواب دیا کہ دوسری تعریف میں نفی قید پر داخل ہے اھ۔

اقول: وھو مشکل بظاھرہ فان النفی اذا استولی علی مقید بقید صدق بانتفاء ایھما کان وانما یتم بالتحقیق الذی القینا علیك ان لا وقوع للفعل الاختیاری من دون غرض اصلا اھ منه عفی منه۔ (م)

اقول: اور وہ بظاہر مشکل ہے اس لئے کہ نفی جب کسی ایسی چیز پر وارد ہوتی ہے جو کسی قید سے مقید ہے تو مقید اور قید کسی کے بھی انتفا سے نفی کا صدق ہو جاتا ہے۔ اب دونوں کے مآل میں وحدت کی بات اسی وقت تام ہو سکتی ہے جب وہ تحقیق لی جائے جو ہم نے پیش کی کہ فعل اختیاری کا وقوع بغیر کسی غرض کے ہوتا ہی نہیں (تو مالیس فیہ غرض صحیح کا مآل یہی ہوگا کہ اس کی کوئی غرض تو ضرور ہے مگر غرض صحیح ہے اور یہ صورت کہ سرے سے صحیح غیر صحیح کوئی غرض ہی نہ ہو، واقع میں اس کا وجود نہ ہوگا ۱۲ م) ۱۲ منہ۔ (ت)

ف۱: **مسئلہ**: نماز میں مٹی سے بچانے کے لئے دامن اٹھانا مکروہ ہے۔

ف۲: **مسئلہ**: نماز میں منہ پر پسینہ ایسا آیا کہ ایذا دیتا اور دل بٹتا ہے تو اس کا پونچھنا مکروہ نہیں ورنہ مکروہ تنزیہی ہے۔

---

[1] العنایہ علی الہدایہ علی ہامش فتح القدیر کتاب الصلوۃ باب یفسد الصلوۃ الخ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱ / ۳۵۶

[2] حاشیہ سعدی آفندی علی العنایہ کتاب الصلوۃ باب یفسد الصلوۃ الخ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱ / ۳۵۶

بحر وغیرہا میں ہے:

کل عمل یفید المصلی لاباس به لما روی انه صلی الله تعالٰی علیه وسلم عرق فی صلاته لیلة فسلت العرق عن جبینه ای مسحه لانه کان یؤذیه فکان مفید اواذا قام ف من سجوده فی الصیف نفض ثوبه یمنة ویسرة کیلا تبقی صورة[1]۔	جس کام سے مصلی کو فائدہ ہو اس میں حرج نہیں اس لئے کہ مروی ہے کہ حضور کو ایک رات نماز میں پسینہ آیا تو حضور نے جبین مبارک سے پسینہ پونچھ دیا، اس لئے کہ اس سے حضور کو تکلیف ہوتی تھی تو پونچھنا مفید تھا۔۔۔۔۔۔اور جب گرمی کے موسم میں سجدہ سے اٹھتے تو دائیں یا بائیں اپنا کپڑا جھٹک دیتے تاکہ صورت باقی نہ رہے۔ (ت)

حاشیہ سعدی افندی میں ہے:

یعنی حکایة صورة الالیة[2]۔	یعنی سرین کی صورت کی نقل نہ ظاہر ہو۔ (ت)

ردالمحتار میں ہے:

فلیس نفضه للتراب فلا یرد ما فی البحر عن الحلیة انه اذا کان یکرہ رفع الثوب کیلا یتترب لایکون نفضه من التراب عملا مفیدا[3] اھ ورأیتنی کتبت	تو اسے جھٹکنا مٹی کی وجہ سے نہیں۔۔۔۔۔۔۔۔۔اس لئے وہ اعتراض وارد نہ ہوگا جو بحر میں حلیہ سے منقول ہے کہ جب خاک آلود ہونے کے اندیشے سے کپڑا اٹھالینا مکروہ ہے تو مٹی سے اسے جھاڑنا کوئی مفید عمل نہ ہوا اھ۔اس عبارت پر میرا حاشیہ

ف: مسئلہ: گرمی کے موسم میں دامن پاجامہ سرین سے مل کر ان کی صورت ظاہر کرتا ہے اس سے بچنے کے لئے کپڑا داہنے بائیں نماز میں جھٹک دینا مکروہ نہیں بلکہ مطلوب ہے اور بلاحاجت کراہت۔

---

[1] العنایہ علی الہدایہ علی ہامش فتح القدیر باب مایفسد الصلوۃ فصل ویکرہ للمصلی الخ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/ ۳۵۷،البحرالرائق بحوالہ النہایہ کتاب الصلوۃ باب یفسد الصّلوۃ مایکرہ فیہا ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۹/۲، ردالمحتار بحوالہ النہایہ کتاب الصلوۃ باب یفسد الصّلوۃ مایکرہ فیہا داراحیاء التراث العربی بیروت ۴۳۰/۱

[2] حاشیہ سعدی آفندی علی العنایہ باب یفسد الصّلوۃ مایکرہ فیہا مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/ ۳۵۷

[3] ردالمحتار کتاب الصلوۃ باب مایفسد الصلوۃ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۴۳۰

علیہ **اقول**: الذی ف۱ فی الحلیة ھکذا ثم فی الخلاصة والنھایة وحاصله ف۲ ان کل عمل مفید للمصلی فلا بأس بفعله کسلت العرق عن جبینه ونفض ثوبه من التراب ومالیس بمفید یکرہ للمصلی الاشتغال به اھ واعترض علیه بثلثة وجوہ[1] فقال قلت لکن اذا کان یکرہ رفع الثوب کیلا یتترب کما تقدم وانه قد ف۳ وقع الخلاف فی انه یکرہ مسح التراب عن جبھته فی الصلاۃ کما سنذکرہ وانه قد وقع	یہ ہے: **اقول**: حلیہ کی عبارت اس طرح ہے: پھر خلاصہ اور نہایہ میں ہے کہ اس کا حاصل یہ ہے کہ ہر وہ عمل جو مصلی کے لئے مفید ہو اس کے کرنے میں حرج نہیں جیسے پیشانی سے پسینہ پونچھنا، اور مٹی سے کپڑا جھاڑنا۔ اور جو مفید نہیں ہے اس میں مشغول ہونا مصلی کے لئے مکروہ ہے اھ۔ حلبی نے اس عبارت پر تین طرح اعتراض کیا، وہ لکھتے ہیں: میں کہوں گا (۱) جب خاک آلود ہونے کے اندیشے سے کپڑا اٹھانا مکروہ ہے تو مٹی سے اسے جھاڑنا کوئی مفید عمل نہ ہوا (۲) اور اس بارے میں اختلاف ہے کہ نماز میں پیشانی سے مٹی صاف کرنا مکروہ ہے یا نہیں جیسا کہ آگے اسے ہم ذکر کریں گے۔

عـــہ: ذکر فیه معترکا ولم یتخلص من | اس میں معرکہ آرائی کی جگہ بتائی ہے اور (باقی برصفحہ آئندہ)

ف۱: مسئلہ: معروضة علی العلامة ش۔

ف۲: مسئلہ: نمازی کو ہر وہ عمل کہ نماز میں مفید ہو جائز وغیر مکروہ اور ہر وہ عمل جس کا فائدہ نماز کی طرف عائد نہ ہو کم از کم مکروہ و خلاف اولی ہے۔

ف۳: سجدہ میں ماتھے پر لگی ہوئی مٹی اگر ایذاء دے مثلاً اس میں باریک کنکریاں ہوں یا کثیر ہوں کہ آنکھوں پلکوں پر چھڑتی ہے جب تو مطلقاً اسے پونچھنے میں حرج نہیں اور نہ اخیر التحیات کے ختم سے پہلے مکروہ ہے اور اس کے بعد سلام سے پہلے حرج نہیں اور سلام کے بعد اسے صاف کر دینا تو مستحب ہے بلکہ اگر ریا کا خیال ہو کہ لوگ ٹیکا دیکھ کر نمازی سمجھیں جب تو اس کا باقی رکھنا حرام ہوگا۔

---

[1] جد المحتار علی رد المحتار کتاب الصلوۃ باب مایفسد الصلوۃ الخ المجمع الاسلامی مبارکپور، ہند ۱/ ۳۰۵

الندب ف الی تتریب الوجہ فی السجود	(۳) اور کپڑا تو در کنار چہرے کو سجدے میں خاک آلود

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

کلامہ کبیر شیئ **اقول**:والاوفق الالصق باصول المذھب ان لو اٰذاہ وشغل قلبہ کأن کان فیہ صغار حصی اوکان کثیرا یتناثر علی عیونہ وجفونہ مسح مطلقا ولو فی وسط الصلوٰۃ والاکرہ فی خلال الصلوۃ ولو فی التشھد الاخیر امابعدہ وقبل السلام فقد نصوا ان لاباس بہ بلا خلاف وبعد السلام یستحب المسح دفعا للاذٰی وکراھۃ للمثلۃ ففی الخانیۃ لاباس بان یمسح جبھتہ من التراب والحشیش بعد الفراغ من الصلوٰۃ وقبلہ اذا کان یضر ذالک و یشغلہ عن الصلوۃ وان کان ذالک یکرہ فی وسط الصلوٰۃ ولا یکرہ قبل التشھد والسلام[1] اھ وفی الحلیۃ وفی التحفۃ

ان کے کلام سے کوئی بڑی بات حاصل نہیں ہوتی۔ **اقول**: اصولِ مذہب سے زیادہ مطابق اور ہم آہنگ یہ ہے کہ مٹی سے اگر اسے تکلیف ہو اور اس کا دل بٹے مثلاً یہ کہ اس پر کنکریوں کے ریزے ہوں یا مٹی اتنی زیادہ ہو کہ آنکھوں اور پلکوں پر جھڑ کر گرتی ہو تو اسے صاف کردے۔ مطلقاً۔ اگرچہ درمیانِ نماز میں ہو۔ ورنہ درمیانِ نماز صاف کرنا مکروہ ہے اگرچہ تشہد اخیر میں ہو، اور اس کے بعد، سلام سے قبل صاف کرنے سے متعلق علماء کی بلا اختلاف تصریح ہے کہ اس میں کوئی حرج نہیں۔ اور بعد سلام صاف کرنا دفع اذی اور کراہت مثلہ کے پیش نظر مستحب ہے۔ خانیہ میں ہے: اس میں حرج نہیں کہ پیشانی سے مٹی اور تنکا نماز سے فارغ ہونے کے بعد صاف کردے اور اس سے پہلے بھی جب کہ اس سے اسے ضرر ہو اور نماز سے اس کا دل بٹتا ہو۔ اور اگر اس سے ضرر نہ ہو تو درمیانِ نماز مکروہ ہے اور تشہد وسلام سے پہلے مکروہ نہیں۔ اھ۔ حلیہ میں ہے: تحفہ میں ہے کہ (باقی برصفحہ آئندہ)

ف: **مسئلہ**: مستحب ہے کہ سجدہ میں سر خاک پر بلا حائل ہو۔

[1] فتوی قاضی خان کتاب الصلوۃ باب الحدث الصلوۃ الخ نولکشور لکھنو ص ۱ / ۵۷

فضلا عن الثوب فکون نفض	کرنے کی ترغیب آئی ہے تو یہ بات عیاں طور پر

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

فی ظاھر الروایۃ یکرہ فی وسطھا ولا باس بہ اذا قعد قدر التشھد [1] ونص علی انہ الصحیح ونص رضی الدین فی المحیط علی انہ الاصح الخ وفیھا نصوا علی انہ لاباس بان یمسح بعد مافرغ من صلوتہ قبل ان یسلم [2] قال فی البدائع بلا خلاف لانہ لوقطع الصلوۃ فی ھذہ الحالۃ لایکرہ فلأن لایکرہ ادخال فعل قلیل اولی [3] الخ وفیھا عن الذخیرۃ اذمسح جبھۃ بعد السلام یستحب لہ ذلك لانہ خرج من الصلوۃ وفیہ ازالۃ الاذی عن نفسہ [4] الخ

اقول: ولو ابقاہ معاذ اللہ ریاء

ظاہر الروایہ میں یہ درمیان نماز مکروہ ہے اور جب بقدر تشہد بیٹھ چکا ہو تو اس میں کوئی حرج نہیں اور اس پر نص فرمایا کہ یہی صحیح ہے اور محیط میں رضی الدین نے یہ تصریح فرمائی کہ یہ اصح ہے الخ۔ اور حلیہ میں یہ بھی ہے: علماء نے تصریح فرمائی ہے کہ نماز سے فارغ ہونے کے بعد سلام پھیرنے سے پہلے صاف کرنے میں کوئی حرج نہیں۔ بدائع میں فرمایا اس میں کوئی اختلاف نہیں تو فعل قلیل اختلاف نہیں کیوں کہ اس حالت میں اس کا نماز قطع کردینا مکروہ نہیں تو فعل قلیل داخل کردینا بدرجہ اولٰی مکروہ نہ ہوگا۔ اور حلیہ میں ذخیرہ کے حوالے سے ہے: بعد سلام اپنی پیشانی صاف کرے تو یہ اس کے لئے مستحب ہے اس لئے کہ وہ نماز سے باہر آچکا ہے اور اس میں اپنے سے گندگی (اذی) دور کرنا بھی ہے الخ۔

اقول: اور اگر معاذاللہ ریاکاری کے لئے (باقی برصفحہ آئندہ)

---

1 تحفۃ الفقہاء کتاب الصلوۃ باب مایستحب فی الصلوۃ ومایکرہ فیہا دار الفکر بیروت ص ۷۲

2 بدائع الصنائع کتاب الصلوۃ باب مایستحب فی الصلوۃ ومایکرہ فیہا ایچ ایم سعید کمپنی لاہور ۱ / ۲۱۹

3 بدائع الصنائع کتاب الصلوۃ باب مایستحب فی الصلوۃ ومایکرہ فیہا ایچ ایم سعید کمپنی لاہور ۱ / ۲۲۰و۲۱۹

4 حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

الثوب من التراب عملا مفیدا	محلِ نظر ہے کہ مٹی سے کپڑے کو جھاڑنا کوئی مفید عمل ہے

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

الناس حرم قطعا کما لایخفی ورأیتنی کتبت علی قول البدائع لوقطع الصلوۃ فی ھذہ الحالۃ لایکرہ مانصہ۔

اقول: کیف ف لایکرہ مع ان الواجب علیہ الانھاء بالسلام لاالقطع بعمل غیرہ فان اراد بالقطع الانھاء منعنا القیاس لانہ مامور بہ کیف یقاس علیہ مالیس مطلوبا وھو مالم ینھھا لایقع مایقع الا فی خلالھا الا تری الی الاثنا عشریۃ قال فی الھدایۃ علی تخریج البردعی ان الخروج عن الصلوۃ بصنع المصلی فرض عند ابی حنیفۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ فاعتراض ھذہ العوارض عندہ فی ھذہ الحالۃ کاعتراضھا فی خلال الصلوۃ[1] اھ وفی الفتح

اسے باقی رکھے تو قطعًا حرام ہے جیسا کہ واضح ہے۔ اور بدائع کی عبارت "اس حالت میں اس کا نماز قطع کردینا مکروہ نہیں" پر میں نے اپنا تحریر کردہ یہ حاشیہ دیکھا:

اقول: کیوں مکروہ نہیں جب کہ اس پر واجب یہ ہے کہ سلام پر نماز پوری کرے نہ یہ کہ سلام کے علاوہ کسی عمل سے نماز قطع کر دے۔ تو اگر قطع سے ان کی مراد نماز پوری کرنا ہے تو قیاس درست نہیں کیوں کہ سلام پر نماز پوری کرنے کا تو اسے حکم ہے اس پر اس عمل کا قیاس کیسے ہوسکتا ہے جو مطلوب نہیں اور جب تک وہ نماز سلام سے پوری نہ کرے جو عمل بھی ہوگا درمیانِ نماز ہی ہوگا کیا وہ مشہور بارہ مسائل پیشِ نظر نہیں۔ ہدایہ میں فرمایا: امام بردعی کی تخریج پر یہ ہے کہ نماز سے مصلی کا اپنے عمل کے ذریعہ باہر آنا امام ابو حنیفہ رضی اللہ تعالٰی عنہ کے نزدیک فرض ہے۔ تو ان کے نزدیک اس حالت میں ان عوارض کا پیش آنا ایسا ہی ہے جیسے نماز کے درمیان پیش آنا اھ۔ اور فتح القدیر میں امام (باقی بر صفحہ آئندہ)

ف: تطفل علی الامام الجلیل صاحب البدائع۔

[1] الھدایۃ کتاب الصلوۃ باب الحدث فی الصلوۃ المکتبۃ العربیۃ کراچی ۱/۱۱۰

وانه لاباس به مطلقا فیه نظر ظاهر [1] اھ وانت تعلم ان اعتراضه علی مانقل عن الخلاصة والنهایة صحیح الی الغایة للتصریح فیه ان النفض من التراب۔	اور اس میں "مطلقًا" کوئی حرج نہیں ہے اھ۔ ناظر کو معلوم ہے کہ حلبی نے خلاصہ ونہایہ سے جس طرح عبارت نقل کی ہے اس پر ان کا اعتراض بالکل درست اور بجا ہے کیوں کہ اس عبارت میں مٹی سے جھاڑنے کی صراحت موجود ہے۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

ناقلا عن الکرخی انما تبطل عنده فیها لانه فی اثنائها کیف وقد بقی علیه واجب وهو السلام وهو اٰخرها داخلا فیها [2] اھ فاتفق التخریجان ان ماقبل السلام داخل فی خلال الصلوة فلم لایکره مایکون فیه مما لیس من افعال الصلوة ولا مفیدا محتاجا الیه فتدبر اذلابحث مع الاطباق لاسیما من مثلی والاتباع للمنقول وان لم یظهر للعقول والله تعالٰی اعلم اھ منه غفرله۔ (م)

امام کرخی سے نقل ہے: امام صاحب کے نزدیک ان عوارض کی صورتوں میں نماز اسی لئے باطل ہوتی ہے کہ وہ ابھی اثنائے نماز میں ہے کیوں نہ ہو جب کہ ابھی اس کے ذمہ ایک واجب باقی ہے وہ ہے سلام، یہ نماز کا آخری عمل ہے اور نماز میں داخل ہے اھ۔ تو امام بردعی وامام کرخی دونوں حضرات کی تخریجیں اس پر متفق ہیں کہ ماقبل سلام، درمیان نماز داخل ہے تو اس حالت میں واقع ہونے والا وہ کام مکروہ کیوں نہ ہوگا جو نہ افعالِ نماز سے ہے نہ مفید ہے نہ اس کی حاجت ہے تو تدبر کرو۔ اس لئے کہ اتفاق موجود ہوتے ہوئے بحث کی خصوصًا مجھ جیسے سے۔ گنجائش نہیں۔ اتباع منقول کا ہوگا اگرچہ اس کی وجہ معقول ظاہر نہ ہو۔ واللہ تعالٰی اعلم اھ منہ غفرلہ۔ (ت)

[1] البحر الرائق بحوالہ الحلبی کتاب الصلٰوۃ باب مایفسد الصلٰوۃ و مایکرہ فیہا ایچ ایم سعید کراچی ۱۹/۲

[2] فتح القدیر کتاب الصلٰوۃ باب الحدث فی الصلٰوۃ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۳۳۶/۱

اقول: وانما ف قید بقوله مطلقا لان الثوب ان کان مما یفسده التراب کأن یکون من لاحریر المخلوط للرجل اوالخالص للمرأة وکان فی التراب نداوة فلولم یغسل بقی متلوثا ولو غسل فسد فحینئذا فأن الضرورات تبیح المحظورات۔ واللّٰہ تعالٰی اعلم۔

اقول: اعتراض کے الفاظ میں انہوں نے "مطلقًا" کی قید اس لئے رکھی ہے کہ اگر کپڑا ایسا ہو جو کہ مٹی سے خراب ہو جائے مثلًا مرد کا کپڑا مخلوط ریشم کا یا عورت کا خالص ریشم کا ہو اور مٹی میں نمی ہو اب اگر اسے دھوتا نہیں تو کپڑا خاک آلود رہ جاتا ہے اور دھوتا ہے تو خراب ہوتا ہے ایسی صورت میں مٹی سے بچانا ممنوع نہ ہونا چاہئے کیوں کہ ضرورتوں کے پاس ممنوعات مباح ہو جاتے ہیں، **واللّٰہ تعالٰی اعلم۔**

ولکن الشان ان لیس لفظ التراب لافی الخلاصة ولا فی النهایة فنص نسختی الخلاصة ولا یعبث بشیئ من جسده وثیابه والحاصل ان کل عمل هو مفید لاباس به للمصلی وقد صح عن النبی صلی اللّٰه تعالٰی علیه وسلم انه سلت العرق عن جبینه وکان اذا قام من سجوده فنفض ثوبه یمنة ویسرة ومالیس بمفید یکره کاللعب ونحوه[1] اھ

لیکن معاملہ یہ ہے کہ لفظ "**تراب** (مٹی)" نہ خلاصہ میں ہے نہ نہایہ میں ہے۔ میرے نسخہ خلاصہ کی عبارت یہ ہے : "اور اپنے جسم یا کپڑے کے کسی حصے سے کھیل نہ کرے۔ اور حاصل یہ ہے کہ ہر وہ عمل جو مفید ہو مصلی کے لئے اس میں حرج نہیں، نبی سے بطریق صحیح ثابت ہے کہ جبین مبارک سے پسینہ صاف کیا اور جب سجدہ سے اٹھتے تو اپنا کپڑا دائیں بائیں جھٹک دیتے۔ اور جو مفید نہیں وہ مکروہ ہے جیسے لعب اور اس کے مثل اھ۔

ف : **مسئلہ:** اگر کپڑا بیش قیمت ہے جیسے ریشمیں تانے کا مرد کے لئے یا خالص ریشمی عورت کے لئے اور نماز خالی زمین پر پڑھ رہا ہے اور مٹی گیلی ہے کہ کپڑا نہ بچائے تو کیچڑ سے خراب ہوگا اور دھونے سے بگڑ جائے گا تو ایسی حالت میں بچانے کی اجازت ہونی چاہیئے **واللّٰہ تعالٰی اعلم۔**

[1] خلاصۃ الفتاوٰی کتاب الصلوۃ الفصل الثانی مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۱/ ۵۷

ونص النهاية على مانقل فى البحر مثل ما اثرته عن العناية بمعناه وقد صرح فيه بالمراد اذقال كيلا تبقى صورة ولا توجه عليه لشيئ من الايرادات بيدان الامام الحلبى ثقة حجة امين فى النقل فالظاهر انه وقع هكذا فى نسختيه الخلاصة والنهاية ولكن العجب ف۱ من البحر نقل عبارة النهاية مصرحة بالصواب ثم عقبها بالاعتراضات الواردة على لفظ من التراب واقرها كانه ليس عنها جواب۔	اور نہایہ کی عبارت جیسے بحر میں نقل کی ہے بالمعنی اسی کی طرح ہے جو میں نے عنایہ سے نقل کی اوراس میں مراد کی تصریح کردی ہے کیوں کہ اس میں کہاہے: "تاکہ صورت نہ باقی رہے"اوراس عبارت پر ان تینوں اعتراضوں میں سے ایک بھی وارد نہیں ہوسکتا۔ مگر امام حلبی نقل میں ثقہ، حجت، امین ہیں توظاہر یہ ہے کہ ان کے خلاصہ اور نہایہ کے نسخوں میں عبارت اسی طرح ہوگی جیسے انہوں نے نقل کی۔ لیکن تعجب بحر پر ہے کہ انہوں نے نہایہ کی عبارت تو صاف صحیح کی تصریح کے ساتھ نقل کی (وہ جس پر کوئی اعتراض وارد نہیں ہوسکتا) پھر بھی اس کے بعد لفظ "تراب" سے متعلق وارد ہونے والے اعتراضات نقل کرکے انہیں برقرار رکھا گویاان کا کوئی جواب نہیں۔

یہ نہایت ف۲ کلام ہے تحقیق معنی عبث میں، اب تنقیح حکم کی طرف چلئے وباللہ التوفیق۔

اقول: بیان سابق سے واضح ہو کہ عبث کا مناط فعل میں فائدہ معتد بہا مقصود نہ ہونے پر ہے اور وہ اپنے عموم سے قصد مضر وارادہ شر کو بھی شامل تو بظاہر مثل اسراف اُس کی بھی دو۲ صورتیں ایک فعل بقصد شنیع دوسری یہ کہ نہ کوئی بُری نیت ہو نہ اچھی۔ رب عزوجل نے فرمایا:

اَفَحَسِبْتُمْ اَنَّمَا خَلَقْنٰكُمْ عَبَثًا وَّ اَنَّكُمْ اِلَيْنَا لَا تُرْجَعُوْنَ ﴿۱۱۵﴾ [1]	کیا اس گمان میں ہو کہ ہم نے تمہیں عبث بنایا اور تم ہماری طرف نہ پلٹوگے۔

ف۱: تظفل علی البحر۔ ف۲: حکم عبث کی تنقیح۔

[1] القرآن ۲۳/۱۱۵

علماء نے اس آیہ کریمہ میں عبث کو معنی دوم پر لیا یعنی کیا ہم نے تم کو بیکار بنایا تمہاری آفرینش میں کوئی حکمت نہ تھی یوں ہی بے معنی پیدا ہوئے بیہودہ مر جاؤگے نہ حساب نہ کتاب نہ عذاب نہ ثواب، جیسے وہ خبیث کہا کرتے تھے:

اِنۡ هِیَ اِلَّا حَیَاتُنَا الدُّنۡیَا نَمُوۡتُ وَ نَحۡیَا وَ مَا نَحۡنُ بِمَبۡعُوۡثِیۡنَ ﴿۳۷﴾ [1]	یہ تو نہیں مگر یہی ہماری دنیا کی زندگی، ہم مرتے ہیں اور جیتے ہیں، اور مرنے کے بعد دوبارہ ہم اٹھائے نہ جائیں گے۔(ت)

اِس پر رَد کو یہ آیت اُتری۔

کما تقدم بعض نقوله وزعم العلامة الخفاجی بعدما ذکر فی العبث ثلث عبارات تقدمت والظاهر ان المراد (ای فی هذه الکریمة) الاول [2] اھ اقول: **اوّلا** علمت [ف۱] ان الکل واحد **وثانیا** ان [ف۲] ابقینا التغایر فالظاهر الاخیران لان فی الهمزة انکار ما حسبوه لایجاب ما سلبوه ولیس المراد اثبات فائدة ما ولو غیر معتدبها ولهذا قال فی الارشاد بغیر حکمة بالغة [3] واطلق الجلال لان حکم الله تعالٰی کلها بالغة	جیسا کہ اس کی کچھ نقلیں گزرچکیں۔اور علامہ خفاجی نے عبث سے متعلق وہ تین عبارتیں ذکر کیں جو گزرچکیں پھر یہ کہا کہ ظاہر یہ ہے کہ اس آیت کریمہ میں مراد پہلا معنٰی ہے۔ اھ۔ **اقول اولاً**: یہ واضح ہوچکا کہ سب تعریفیں ایک ہی ہیں۔**ثانیًا** اگر ہم تغایر باقی رکھیں توظاہر آخری دو تعریفیں ہیں۔اس لئے کہ ہمزہ میں ان کے گمان کا انکار ہے تاکہ اس کا اثبات ہو جس کی انہوں نے نفی کی۔اور مراد یہ نہیں کہ کسی بھی فائدہ کا اثبات ہو جائے اگرچہ قابل لحاظ وشمار نہ ہو۔اوراس لئے ارشاد میں فرمایا: بغیر حکمت بالغہ کے۔اور جلال نے مطلق رکھا، کیوں کہ اللہ تعالٰی کا ہر حکم بالغ ہے

فـــ۱: معروضة علی العلامة الخفاجی۔ **فـــ۲**: معروضة اخری علیه۔

[1] القرآن ۲۳/ ۳۷

[2] عنایۃ القاضی علی تفسیر البیضاوی تحت الایہ ۲۳/ ۱۱۵ دار الکتب العلمیہ بیروت ۶/ ۶۱۱

[3] الارشاد العقل السلیم تحت الایۃ ۲۳/ ۱۱۵ دار احیاء التراث العربی بیروت ۶/ ۱۵۳

علی ان الحکمة نفسها یستحیل ان لایعتد بها۔	علاوہ ازیں بذاتِ خود حکمت ناممکن ہے کہ غیر معتد بہا ہو۔(ت)

اور سیدنا ہُود علیٰ نبینا الکریم وعلیہ الصّلوٰۃ والتسلیم نے اپنی قوم عاد سے فرمایا:

اَتَبْنُوْنَ بِكُلِّ رِیْعٍ اٰیَةً تَعْبَثُوْنَ ﴿۱۲۸﴾ وَ تَتَّخِذُوْنَ مَصَانِعَ لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُوْنَ ﴿۱۲۹﴾ [1]	یا ہر بلندی پر ایک نشان بناتے ہو عبث کرتے یا عبث کے لئے اور کارخانے بناتے ہو گویا تمہیں ہمیشہ رہنا ہے۔

اس آیہ کریمہ میں بعض نے کہا راستوں میں مسافروں کیلئے بے حاجت بھی جگہ جگہ علامتیں قائم کرتے تھے۔

ذکرہ فی الکبیر وتبعه البیضاوی وابو السعود والجمل قال فی الانوار (ایة) علما لمارة (تعبثون) ببنائها اذکانوا یھتدون بالنجوم فی اسفارھم فلا یحتاجون الیھا [2] اھفاورد ان لانجوم بالنھار وقد یحدث باللیل من الغیوم ما یستر النجوم واجاب فی العنایة بانھم لایحتاجون الیھا غالبا اذا مر الغیم نادر لاسیما فی دیار العرب [3] اھ **اقول:** اولا لم ^ف^ یجب عن	اسے تفسیر کبیر میں ذکر کیااور بیضاوی، ابوالسعود اور جمل نے اس کا اتباع کیا۔ انوار التنزیل بیضاوی میں ہے (نشان) گذرنے ولوں کے لئے علامت (عبث کرتے ہو) اسے بنا کر۔ اس لئے کہ وہ اپنے سفروں میں ستاروں سے راہ معلوم کرتے تھے تو انہیں نشانات کی حاجت نہ تھی اھ۔ اس پر اعتراض ہوا کہ دن میں ستارے نہیں ہوتے اور رات کو بھی کبھی اتنی بدلی ہوجاتی ہے کہ ستارے چھُپ جاتے ہیں۔ عنایۃ القاضی میں علامہ خفاجی نے اس کا یہ جواب دیا کہ زیادہ ترانہیں اس کی حاجت نہ تھی اس لئے کہ بدلی ہونا نادر ہے خصوصًا دیارِ عرب میں۔اھ۔ **اقول:** اولا دن والی صورت سے

ف: معروضة ثالثة علیه۔

[1] القرآن الکریم ۲۶/۱۲۸و۱۲۹

[2] انوار التنزیل (تفسیر بیضاوی) تحت الایہ ۲۶/۱۲۸و۱۲۹ دار الفکر بیروت ۴/۲۴۷

[3] عنایۃ القاضی علی التفسیر البیضاوی تحت الایہ ۲۶/۱۲۸و۱۲۹ دار الکتب العلمیہ بیروت ۴/۲۴۷

النهار و انمابه اکثر الاسفار۔ **وثانیا** ان سلم ف۱ الندور فعمل مایحتاج الیه ولو احیانا لایعد عبثا قال مع انه لو احتیج الیها لم یحتج الی ان یجعل فی کل ریع فان کثرتها عبث [1] اھ۔ **اقول:** هذا ف۲ منزع اخر فلا یرفع الایراد عن القاضی قال وقال الفاضل الیمنی ان اما کنها المرتفعة تغنی عنها فهی عبث [2] اھ۔ **اقول:** اولا ارتفاع ف۳ الاماکن لا یبلغ بحیث یراها القاصد من ای مکان بعید قصد۔ **وثانیا:** هو ف۴منزع ثالث وکلامنا فی کلامی و الانوار، بالجملة هو وجه	اعتراض کا جواب نہ دیا جب کہ زیادہ تر سفر دن ہی میں ہوتے ہیں۔ **ثانیا** اگر بدلی کا نادرًا ہی ہونا تسلیم کرلیا جائے تو بھی ایسی چیز بنانا جس کی ضرورت پڑتی ہو اگرچہ کبھی کبھی پڑتی ہو، عبث شمار نہ ہوگا۔ آگے فرماتے ہیں: باوجودیکہ اگر اس کی ضرورت ہو تو بھی اس کی ضرورت نہیں کہ ہر بلندی پر بنائیں اس لئے کہ ان نشانات کی کثرت بلاشبہہ عبث ہے اھ۔ **اقول:** یہ ایک دوسرا رخ ہے اس سے قاضی کا اعتراض نہیں اٹھتا۔۔۔آگے لکھتے ہیں: فاضل یمنی نے کہا: ان بلند جگہوں سے ان نشانات کا مقصد یونہی پورا ہو جاتا تھا تو یہ عبث ٹھہرے اھ۔ **اقول: اولا** جگہوں کی انچائی اس حد تک نہیں ہوتی کہ عازم سفر جس دور جگہ سے بھی چاہے دیکھ لے۔ **ثانیا:** یہ ایک تیسرا رُخ ہوا۔ اور ہماری گفتگو کلام بیضاوی سے متعلق ہے۔ الحاصل

ف۱: معروضة رابعة علیه۔

ف۲: معروضة خامسة علیه۔

ف۳: معروضة سادسة علیه و علی الفاضل الیمنی۔

ف۴: معروضة سابعة علیهما۔

[1] عنایۃ القاضی علی تفسیر البیضاوی تحت الآیۃ ۲۶ /۱۲۸ و۱۲۹ دار الکتب العلمیہ بیروت ۷/ ۱۹۹

[2] عنایۃ القاضی علی تفسیر البیضاوی تحت الآیۃ ۲۶ /۱۲۸ و۱۲۹ دار الکتب العلمیہ بیروت ۷/ ۱۹۹

زیف ولا اعلم له سندا من السلف ولقد احسن النیسابوری اذا سقطه من تلخیص الکبیر ۔ **اقول:** وتعبیری ف اذ قلت یبنون من دون حاجة ایضاً احسن من تعبیر الکبیر ومن تبعه کما تری۔	یہ ایک کمزور وجہ ہے اور سلف سے اس کی کوئی سند میرے علم میں نہیں۔اور نیشاپوری نے بہت اچھا کیا کہ تفسیر کبیر کی تلخیص سے اسے ساقط کر دیا۔ **اقول:** میری یہ تعبیر کہ "بے حاجت بھی بناتے تھے" تفسیر کبیر اور اس کے متبعین کی تعبیر سے بہتر ہے جیسا کہ پیشِ نظر ہے۔(ت)

امام مجاہد وسعید بن جبیر نے فرمایا: جگہ جگہ کبوتروں کی کابکیں بناتے ہیں۔

رواہ عن الاول ابن جریر[1] فی (ایة) وھو والفریابی و سعید بن منصور وابن ابی شیبه وعبد بن حمید واباالمنذر وابی حاتم فی (مصانع[2]) وعزاہ للثانی فی المعالم[3]	اسے امام مجاہد سے ابن جریر نے "آیہ" کے معنی میں روایت کیا اور ابن جریر، فریابی، سعید بن منصور، ابن ابی شیبہ، عبد بن حمید، ابن المنذر، ابن ابی حاتم نے ان سے "مصانع" کے معنی میں روایت کیا۔ اور معالم التنزیل میں اسے حضرت سعید بن جبیر کے حوالے سے بیان کیا۔(ت)

ان دونوں تفسیروں پر یہ عبث بمعنی دوم ہوگا یعنی لغو ولہو۔ بعض نے کہا ہر جگہ اونچے اونچے محل تکبر وتفاخر کے لئے بناتے۔

ذکرہ الکبیر ومن بعدہ وللفریابی وابناء حمید وجریر والمنذر وابی حاتم عن مجاھد و تتخذون مصانع قال	اسے تفسیر کبیر میں ذکر کیا اور اس کے بعد کے مفسرین نے بھی۔اور فریابی، ابن حمید، ابن المنذر، ابن ابی حاتم نے حضرت مجاہد سے روایت کی "وتتخذون مصانع" انہوں نے کہا

ف: علی الامام الرازی والبیضاوی وابی سعود۔

---

[1] جامع البیان (تفسیر الطبری) تحت الایہ ۲۶/ ۱۲۸دار احیاء التراث العربی بیروت ۱۹ / ۱۱۰

[2] الدر المنثور بحوالہ الفریابی تحت الایہ ۲۶/ ۱۲۸دار احیاء التراث العربی بیروت ۶ / ۲۸۲

[3] معالم التنزیل (تفسیر البغوی) تحت الایہ ۲۶/ ۱۲۸دار احیاء التراث العربی بیروت ۳ / ۳۳۶

قصورا مشیدۃ وبنیانا مخلدا [1] ولابن جریر عنہ قال ایۃ [2]۔	مضبوط محل اور دوامی عمارت۔اور ابن جریر نے ان سے روایت کیا کہ آیۃ یعنی عمارت۔(ت)

ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما سے منقول ہوا جو راستے سید نا ہُود علیہ الصلوٰۃ والسلام کی طرف جاتے ان پر محل بنائے تھے کہ اُن میں بیٹھ کر خدمتِ رسالت میں حاضر ہونے والوں سے تمسخر کرتے **ذکرہ فی مفاتیح الغیب ورغائب** [3] **الفرقان** مفاتیح الغیب (تفسیر کبیر) اور رغائب الفرقان (نیشاپوری) میں اس کا ذکر کیا گیا۔ت) یا سرِ راہ بناتے ہر راہ گیر سے ہنستے **ذکرہ البغوی والبیضاوی** [4] **وابو السعود واقتصر علیہ الجلال** [5] **ملتزما الاقتصار علی اصح الاقوال** (ذکر کیا بغوی اور بیضاوی اور ابوالسعود نے اختصار کیا جلال نے اختصار اقوالِ اصح میں لازم ہے۔ت)

ان دونوں تفسیروں پر یہ عبث بمعنی اول ہوگا یعنی قصد شر وارادہ ضرر۔ بالجملہ دونوں معنے کا پتا قرآنِ عظیم سے چلتا ہے اگرچہ متعارف غالب میں اُس کا استعمال معنی دوم ہی پر ہے بیہودہ وبے معنے کام ہی کو عبث کہتے ہیں نہ کہ معاصی وظلم وغصب وزنا وربا وغیرہا کو۔

اذا تقرر ھذا فاقول ظھر ان لاعتب علی الامام الجلیل صاحب الھدایۃ رحمہ اللہ تعالی اذ یقول ان العبث خارج الصلاۃ حرام فما ظنك فی الصلوۃ [6] اھ وقد اقرہ فی العنایۃ و	جب یہ طے ہوگیا تو میں کہتا ہوں واضح ہو گیا کہ امام جلیل صاحبِ ہدایہ رحمہ اللہ تعالٰی پر کوئی عتاب نہیں جب وہ یہ کہتے ہیں کہ: عبث بیرون نماز حرام ہے تو اندرونِ نماز سے متعلق تمہارا کیا خیال ہے اھ۔ اسے عنایہ وفتح القدیر میں برقرار رکھا

---

[1] الدر المنثور بحوالہ الفریابی وغیرہ تحت الایہ ۲۶ / ۲۹ دار احیاء التراث العربی بیروت ۶ / ۲۸۲

[2] جامع البیان (تفسیر الطبری) تحت الایہ ۲۶ / ۲۹ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱۹ / ۱۱۰

[3] مفاتیح الغیب (التفسیر الکبیر) تحت الایہ ۲۶ / ۱۲۹دار الکتب العلمیہ بیروت ۲۴ / ۱۳۵، غرائب القرآن ورغائب الفرقان تحت الایہ ۲۶ / ۱۲۹ مصطفٰی البابی مصر ۱۹/ ۶۵

[4] معالم التنزیل (تفسیر البغوی) تحت الایہ ۲۶ / ۱۲۹دار الکتب العلمیہ بیروت ۳ / ۳۳۷،انوار التنزیل (تفسیر البیضاوی) تحت الایہ ۲۶ / ۱۲۹دار الفکر بیروت ۴ / ۲۴۸

[5] تفسیر الجلالین الایہ ۲۶ / ۱۲۸اصح المطابع دہلی ص ۳۱۴

[6] الھدایہ کتاب الصلوۃ باب مایفسد الصلوۃ مایقرہ فیھا المکتبۃ العربیہ کراچی ۱/ ۱۱۹، ۱۲۰

الفتح وتبعه فی الدرر والغنية ولفظ مولٰی خسرو انه خارج الصلاۃ منهی عنه فما ظنك فیها[1] ھ ولفظ المحقق الحلبی العبث حرام خارج الصلاۃ ففی الصلوۃ اولی[2] اھ

فان قلت اطلقوا وانما هو حکم القسم الاول۔ قلت اصل الکلام فی الصلاۃ وکل عبث فیها من القسم الاول فتعین مرادا وکان اللام للعهد فحصل التفصی عما اورد ف السروجی فی الغایة وتبعه فی البحر والشرنبلالی فی الغنية وش ان العبث خارجها بثوبه اوبدنه خلاف الاولی ولا یحرم قال والحدیث (ای ان الله کرہ لکم ثلثا العبث فی الصلاۃ والرفث فی الصیام والضحك فی المقابر رواہ القضاعی[3] عن یحیی بن ابی کثیر مرسلا) قید بکونه

اور درر وغنیہ میں اس کا اتباع کیا۔ مولٰی خسرو کے الفاظ یہ ہیں: وہ بیرونِ نماز منہی عنہ ہے تو اندرونِ نماز سے متعلق تمہارا کیا خیال ہے اھ اور محقق حلبی کے الفاظ یہ ہیں: عبث بیرونِ نماز حرام ہے تو اندرونِ نماز بدرجہ اولٰی (حرام) ہوگا اھ۔

اگر کہئے ان حضرات نے مطلق رکھا ہے اور یہ قسم اول کا حکم ہے میں کہوں گا اصل کلام نماز سے متعلق ہے اور نماز میں ہر عبث قسم اول سے ہے تو اسی کا مراد ہونا متعین ہے اور "العبث" میں لام عہد کا ہے تو اس اعتراض سے چھٹکارا ہوگیا جو سروجی نے غایہ میں وارد کیا اور صاحبِ بحر نے بحر میں اور شرنبلالی نے غنیہ میں اور شامی نے اس کی پیروی کی۔ (اعتراض یہ ہے) کہ بیرونِ نماز اپنے کپڑے یا بدن سے عبث (کھیل کرنا) خلافِ اولٰی ہے، حرام نہیں۔ اور کہا کہ: یہ حدیث "بیشک اللہ نے تمہارے لئے تین چیزیں ناپسند فرمائیں: نماز میں عبث، روزے میں بے ہودگی، قبرستانوں میں ہنسنا۔ قضاعی نے یحیٰی بن ابی کثیر سے مرسلاً روایت کی"۔ اس میں عبث کے ساتھ اندورنِ نماز

ف: تطفل علی السروجی والبحر والشرنبلالی وش۔

[1] الدرر الحکام شرح غرر الاحکام کتاب الصلوۃ مایفسد الصلوۃ میر محمد کتب خانہ کراچی ۱/۱۰۷
[2] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی کراھیۃ الصلوۃ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۳۴۹
[3] البحر الرائق بحوالہ القضاعی فی مسند الشہاب کتاب الصلوۃ باب مایفسد الصلوۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲ / ۲۰

فی الصلاۃ[1] اھ	ہونے کی قید لگی ہوئی ہے اھ۔(ت)

ظاہر ہے کہ معنی اول پر عبث ممنوع و ناجائز ہوگا نہ دوم پر،اور یہاں ہمارا کلام قسم دوم میں ہے یعنی جہاں نہ قصد معصیت نہ پانی کی اضاعت۔

بل **اقول:** لك ف ان تقول ان فی النظر الدقیق لاحکم علی العبث فی نفسه بالحظر والتحریم اصلا وما کان لانضمام ضمیمة ذمیمة فانما مرجعه الیها دونه وتحقیق ذلك انا اریناك تظافر الکلمات علی ان مناط العبث علی عدم قصد الفائدة بالفعل وهذه حقیقة متحصلة بنفسها ولیس قصد المضر اوعدم قصده من مقوماتها ولا مما یتوقف علیه وجود ها کسبب وشرط فیعد من محصلاتها فاذن لیس قصد مضرٍا لا من مجاوراتها وما کان لمجاور یکون حکماله لالصاحبه، الا تری البیع یحرم بشرط فاسد وبعد اذان الجمعة واذا سئلت	بلکہ **میں کہتاہوں** تم کہہ سکتے ہو کہ بنظرِ دقیق دیکھا جائے توخود عبث پر منع و تحریم کا حکم بالکل نہیں اور جو حکم منع کسی مذموم ضمیمہ کے شامل ہوجانے کی وجہ سے ہے اس کا مرجع اس ضمیمہ کی طرف ہے عبث کی جانب نہیں۔اس کی تحقیق یہ ہے کہ ہم دکھا چکے کہ کلمات کا اس پر اتفاق ہے کہ عبث کامدار اس پر ہے کہ بالفعل فائدہ کا قصد نہ ہو۔ اور یہ ایک ایسی حقیقت ہے جو خود حصول و ثبوت رکھتی ہے۔اور مضر کا قصد یاعدمِ قصد اس کانہ توجز ہے نہ سبب وشرط کی طرح اس پر اس کاوجود موقوف ہے کہ اسے اس کا محصّل شمار کیاجائے۔تو کسی مضر کا قصد بس اس کا مجاوِراور اس سے متصل ہی ہوسکتا ہے اورجو حکم کسی مجاوِر و متصل کے سبب ہو وہ دراصل اسی متصل کا حکم ہے اس کے ساتھ والے کا نہیں۔۔۔۔۔۔ دیکھئے کسی شرط فاسد سے بیع حرام ہوتی ہے

ف: تحقیق المصنف ان فی تقسیم الشیئ بحسب المجاور لایکون حك القسم حکم المقسم۔

[1] البحر الرائق بحوالہ الغایہ للسروجی کتاب الصلوۃ باب مایفسد الصلوۃ الخ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲ / ۲۰،غنیہ ذوی الاحکام فی بغیۃ درر الاحکام علی ہامش درر الحکام باب مایفسد الصلوۃ میر محمد کتب خانہ کراچی ۱ / ۱۰۷،رد المحتار کتاب الصلوۃ باب مایفسد الصلوۃ ومایکرہ فیہا دار احیاء التراث العربی بیروت ۱ / ۴۳۰

عن حکم البیع قلت مشروع بالکتاب والسنة واجماع الامة کما ذکرہ فی غایة البیان وغیرھا والصلاۃ تکرہ فی ثیاب الحریر للرجل وفی الارض المغصوبة ولا یمنعك ذلك بان تقول اذا سئلت عن حکمھا ان الصلاۃ خیر موضوع فمن استطاع ان یستکثر منھا فلیستکثر کما رواہ[1] الطبرانی فی الاوسط عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالٰی عنه ان المصطفٰی صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم وبالجملة یؤاخذ علی المعصیة من حیث قصد الشر لا من حیث عدم قصد الخیر وھی انما کانت عبثا من ھذہ الحیثیة لامن تلك فلیس الحظر حکم العبث اصلا۔	یوں ہی اذانِ جمعہ کے بعد بیع حرام ہے،اور اگر خود بیع کا حکم پوچھا جائے توجواب ہوگاکہ جائز ،اورکتاب وسنت واجماعِ اُمت سے مشروع ہے جیسا کہ اسے غایۃ البیان وغیرہامیں ذکرکیا ہے۔یوں ہی نماز ریشمی کپڑے میں مرد کے لئے اور غصب کردہ زمین میں کسی کے لئے بھی مکروہ ہے لیکن اگرخود نماز کا حکم پوچھاجائے توجواب یہی ہوگا نماز ایک وضع شدہ خیر اورنیکی ہے توجس سے ہوسکے کہ اسے زیادہ حاصل کرے تو اُسے چاہئے کہ وہ زیادہ حاصل کرے۔ جیسا کہ اسے طبرانی نے معجم اوسط میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے ، مصطفٰی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے روایت کیا ہے۔ الحاصل معصیت پر مواخذہ اس لحاظ سے ہے کہ شر کا قصد ہوا، اس لحاظ سے نہیں کہ خیر کا قصد نہ ہوا،اوروہ عبث اسی حیثیت سے ہے اُس حیثیت سے نہیں توعبث کا حکم ممانعت بالکل نہیں۔(ت)

اس کا حکم وہی ہے جوابھی غایہ سروجی وبحرالرائق وغنیہ شرنبلالی وردالمحتار سے منقول ہواکہ خلاف اولٰی ہےاور یہی مفاد درمختار ہے۔

حیث قال کرہ عبثه للنھی الالحاجة ولا باس به خارج الصلاۃ[2] اھ فان لاباس لما ترکه اولی	(اس کے الفاظ یہ ہیں: اس کا عبث نہی کی وجہ سے مکروہ ہے مگریہ کہ کسی حاجت کی وجہ سے ہواور بیرونِ نمازاس میں حرج نہیں اھ۔اس لئے کہ لاباس (حرج نہیں) اسی کے لئے بولا جاتا ہے جس کاترک اولی ہے۔(ت)

[1] المعجم الاوسط حدیث ۲۴۵ مکتبۃ المعارف ریاض بیروت ۱/ ۱۸۳

[2] الدرالمختار کتاب الصلوۃ باب یفسد الصلوۃ ومایکرہ فیہا مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۹۱

اور یہی وہ ہے جو قول سوم میں ارشاد ہوا کہ پانی میں اسراف نہ کرنا آداب سے ہے۔

اما ما فی الحلیة فی مسألة فرقعة الاصابع ف۱ هل یکره خارج الصّلاة فی النوازل یکره والظاهران المراد کراهة تنزیه حیث لایکون لغرض صحیح اما لغرض صحیح ولو اراحة الاصابع فلا [1] اه وفی ف۲ تشبیکها بعد ذکر النهی عنه فی الصلاة وفی السعی الیها ولمنتظرها کمثلهم فی الفرقعة مانصه فیبقی فیما وراء هذه الاحوال حیث لایکون عبثا علی الاباحة من غیر کراهة وان کان علی سبیل العبث یکره تنزیها [2] اه وتبعه فیهما ش والبحر فی الاولی و زاد انه لما لم یکن فیها خارجها نهی لم تکن تحریمیة کما اسلفناه قریبا [3] اهیرید ماقدم انه	مگر حلیہ میں انگلیاں چٹخانے کے مسئلہ میں ہے: کیا یہ بیرونِ نماز بھی مکروہ ہے؟ نوازل میں ہے کہ مکروہ ہے۔ اور ظاہر یہ ہے کہ کراہت تنزیہ مراد ہے جبکہ اس کی کوئی غرض صحیح نہ ہو۔ اور اگر کسی غرض صحیح کے تحت ہو اگرچہ انگلیوں کو راحت دینا ہی مقصود ہو تو کراہت نہیں اھ۔ اور ایک ہاتھ کی انگلیاں دوسرے ہاتھ کی انگلیوں میں ڈالنے سے متعلق، نماز میں، اور نماز کے لئے جانے اور نماز کے انتظار کی حالتوں میں انگلیاں چٹخانے کی طرح نہی کا ذکر کرنے کے بعد حلیہ میں لکھا ہے: ان کے علاوہ احوال میں جہاں کہ عبث نہ ہو بغیر کسی کراہت کے اباحت پر حکم رہے گا اور اگر بطورِ عبث ہو تو مکروہ تنزیہی ہوگا اھ۔ ان دونوں مسئلوں میں شامی نے حلیہ کا اتباع کیا ہے اور بحر نے پہلے مسئلہ میں اتباع کیا ہے اور مزید یہ لکھا: چوں کہ انگلیاں چٹخانے سے متعلق بیرونِ نماز ممانعت نہیں اس لئے وہاں یہ مکروہ

ف۱: مسئلہ: نماز میں انگلی چٹخانا گناہ و ناجائز ہے یوں ہی اگر نماز کے انتظار میں بیٹھنا ہے یا نماز کے لئے جارہا ہے۔ اور ان کے سوا اگر حاجت ہو مثلاً انگلیوں میں بخارات کے سبب کسل پیدا ہو تو خالص اباحت ہے اور بے حاجت خلاف اولی و ترک ادب ہے۔

ف۲: مسئلہ: یہی سب احکام اپنے ایک ہاتھ کی انگلیاں دوسرے ہاتھ کی انگلیوں میں ڈالنے کے ہیں:

[1] حلیہ المحلی شرح منیۃ المصلی

[2] حلیہ المحلی شرح منیۃ المصلی

[3] بحر الرائق مایفسد الصّلوٰۃ ومایکرہ فیہا ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/ ۲۰

ان لم یکن الدلیل نہیاً بل کان مفیدا للترک الغیر الجازم فھی تنزیھیة [1] اھ وعقب الثانیة بقولہ وقد قدمناہ عن الھدایة ان العبث خارج الصلٰوة حرام وحملناہ علی کراھة التحریم فینبغی انیکون العبث خارجھا لغیر حاجة کذلك [2] اھ	تحریمی نہیں جیسا کہ کچھ پہلے اسے ہم بیان کرچکے اھ۔ پہلے یہ بتایا ہے کہ اگر دلیل مخالفت نہ کرتی ہو بلکہ غیر جزمی طور پر ترک کا افادہ کررہی ہو تو کراہت تنزیہی ہوگی اھ اور بحر نے مسئلہ دوم کے بعد یہ لکھا کہ: ہم ہدایہ کے حوالے سے بیان کرچکے ہیں کہ بیرونِ نماز عبث حرام ہے اور اسے ہم نے کراہت تحریم پر محمول کیا تو بیرونِ نماز بے حاجت عبث کا حکم بھی یہی ہونا چاہئے اھ۔
فاقول: دعوی کراھة التنزیہ مبتنیہ علی عدم الفرق بین خلاف الاولی وکراھة التنزیہ وزعم ان ترك کل مستحب مکروہ کما قدمنا فی التنبیہ الثالث عن الحلیة ان المکروہ تنزیھا مرجعہ خلاف الاولی والظاھر انھما متساویان وعن البحر ان التنزیہ فی رتبة المندوب وعن ش ان ترك المندوب مکروہ تنزیھا وقد علمت ما ھوالتحقیق وباللہ التوفیق۔	**اس پر میں کہتا ہوں** کراہت تنزیہ کا دعوی، خلاف اولٰی اور کراہت تنزیہ کے درمیان عدمِ فرق پر اور اس خیال پر مبنی ہے کہ ہر مستحب کا ترک مکروہ ہے جیسا کہ تنبیہ سوم میں حلیہ کے حوالے سے ہم نے نقل کیا کہ: مکروہِ تنزیہی کا مرجع خلاف اولٰی ہے اور ظاہر یہ ہے کہ دونوں میں تساوی ہے۔ اور بحر سے نقل کیا کہ کراہت تنزیہ کا مرتبہ مندوب کے مقابل ہے اور شامی سے نقل کیا کہ ترک مندوب مکروہ تنزیہی ہے۔ اور وہاں واضح ہوچکا کہ تحقیق کیا ہے، اور توفیق خدا ہی سے ہے۔
اما ما عقب بہ الثانیة **فاقول:** اولا اعجب واغرب مع انہ اسلف الاٰن ان لیس	اب رہا وہ جو بحر نے مسئلہ دوم کے بعد لکھا تو **میں کہتا ہوں اولاً** بہت زیادہ عجیب وغریب ہے باوجودیکہ ابھی انہوں نے

ف: تطفل علی البحر۔

[1] بحر الرائق کتاب الصلوة باب مایفسد الصّلوٰة ومایکرہ فیہا ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۹/۲، ردالمحتار کتاب الصلوة باب مایفسد الصّلوٰة ومایکرہ فیہا دار احیاء التراث العربی بیروت ۴۲۹/۱

[2] بحر الرائق کتاب الصلوة باب مایفسد الصّلوٰة ومایکرہ فیہا ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲۱/۲، ۲۰

خارجها نهی فلا تحریمیة وثانیا ف حققنا ان کلام الهدایة فی القسم الاول من العبث فاجراؤه فی الثانی غیر سدید۔	پہلے بتایا کہ بیرونِ نماز نہی نہیں تومکروہ تحریمی نہیں **ثانیا** ہم تحقیق کرچکے کہ ہدایہ کا کلام عبث کی قسم اول سے متعلق ہے تواسے قسم دوم میں جاری کرنا درست نہیں۔(ت)

ہم اوپر بیان کرآئے کہ کراہت تنزیہی کیلئے بھی نہی ودلیل خاص کی حاجت ہے اور مطلقًا کوئی فعل کبھی کسی فائدہ غیر معتد بہا کیلئے کرنے سے شرع میں کون سی نہی مصروف ہے کہ کراہت تنزیہ ہو ہاں خلافِ اولٰی ہو ناظاہر کہ ہر وقت اولی یہی ہے کہ انسان فائدہ معتد بہا کی طرف متوجہ ہو۔ رہی حدیث صحیح:

من حسن اسلام المرء ترکه مالا یعنیه رواه الترمذی [1] وابن ماجة والبیهقی فی الشعب عن ابی هریرة والحاکم فی الکنی عن ابی بکر الصدیق وفی تاریخه عن علی المرتضی واحمد و الطبرانی فی الکبیر عن سید ابن السید الحسین بن علی والشیرازی فی الالقاب عن ابی ذر والطبرانی فی الصغیر عن زید بن ثابت وابن عساکر عن الحارث بن هشام	انسان کے اسلام کی خوبی سے ہے یہ بات کہ غیر مہم کام میں مشغول نہ ہولایعنی بات ترک کرے (اس کو ترمذی وابن ماجہ نے اور شعب الایمان میں بیہقی نے حضرت ابو ھریرہ سے ،اور حاکم نے کُنٰی میں حضرت ابو بکر صدیق سے اور اپنی تاریخ میں حضرت علی مرتضٰی سے ،اور امام احمد نے اور معجم کبیر میں طبرانی نے سید ابن سید حضرت حسین بن علی سے، اور شیرازی نے القاب میں حضرت ابو ذر سے ،اور معجم صغیر میں طبرانی نے حضرت زید بن ثابت سے ،اور ابن عساکر نے حضرت حارث بن ہشام

ف: تطفل اخر علیه۔

[1] سنن الترمذی کتاب الزہد حدیث ۲۳۲۴ دارالفکر بیروت ۱۴۲/۴ ، سنن الترمذی کتاب الفتن باب کف اللسان فی الفتنۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۲۹۵ ، مجمع الزوائد کتاب الادب باب من حسن اسلام المرء الخ دار الکتب بیروت ۱۸/۸

رضی اللہ تعالٰی عنهم عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم حسنه النووی وصححه ابن عبد البر والهیثمی۔	سے، ان حضرات رضی اللہ تعالٰی عنہم نے نبی صلی اللہ تعالی علیہ وسلم سے روایت کیا۔ امام نووی نے اسے حسن اور ابن عبدالبر و ھیثمی نے صحیح کہا۔ (ت)

اقول: اس کا مفاد بھی اس قدر کہ حسن اسلام سب محسنات سے ہے اور محسّنات میں سب مستحسنات بھی، نہ کہ ہر غیر مہم سے نہی، ورنہ غیر مہم تو بیکار سے بھی اعم ہے، تو سوا مہمات کے سب زیر نہی آکر مباحات سراسر مرتفع ہو جائیں گے۔ لاجرم امام ابنِ حجر مکی شرح اربعین نووی میں فرماتے ہیں:

الذی یعنی الانسان من الامور ما یتعلق بضرورۃ حیاته فی معاشه مما یشبعه من جوع ویرویه من عطش ویستر عورته ویعف فرجه ونحوہ ذلك مما یدفع الضرورۃ دون ما فیه تلذذ واستمتاع واستکثار وسلامته فی معادہ[1]۔	انسان کے لئے مہم امور وہ ہیں جو اس کی حیات و معاش کی ضرورت سے وابستہ ہوں اس قدر خوراک جو اس کی بھوک دور کرکے سیری حاصل کرائے اور پانی اس کی پیاس دور کرکے سیراب کردے اور کپڑا جس سے اس کی ستر پوشی ہو اور وہ جس سے اس کی پارسائی کی حفاظت اور عفت ہو، اور اسی طرح کے امور جن سے اس کی ضرورت دفع ہو، اور جس میں اس کے معاد وآخرت کی سلامتی ہو وہ نہیں جس میں صرف لطف ولذت اندوزی اور کثرت طلبی ہو۔ (ت)

ابن عطیہ مالکی کی شرح اربعین میں ہے:

مالایعنیه هو مالا تدعو الحاجة الیه مما لایعود علیه منه نفع اخروی، والذی یعنیه مایدفع الضرورۃ دون مافیه تلذذ وتنعم وقال الشیخ یوسف بن عمر مالایعنیه هو مایخاف فیه فوات الاجر	لایعنی وغیر مہم امور وہ ہیں جن کی کوئی حاجت نہ ہو، جن سے کوئی اُخروی فائدہ نہ ہو۔ اور مہم امور وہ ہیں جن سے ضرورت دفع ہو نہ وہ جن میں لذت اندوزی وآسائش طلبی ہو۔ اور شیخ یوسف بن عمر نے فرمایا: لایعنی امور وہ ہیں جن میں اجر فوت ہونے کا اندیشہ ہو۔ اور

[1] شرح اربعین لامام ابن حجر مکی

والذی یعنیہ ھو الذی لایخاف فیہ فوات ذلک[1] اھ مختصرا۔	یعنی و مہم امور وہ ہیں جن میں اجر فوت ہونے کا اندیشہ نہ ہو اھ مختصرا۔ (ت)

علّامہ احمد بن حجازی کی شرح اربعین میں ہے:

الذی یعنی الانسان من الامور ما یتعلق بضرورۃ حیاتہ فی معاشہ وسلامتہ فی معادہ ومما لایعنیہ التوسع فی الدنیا وطلب المناصب والریاسۃ [2] اھ ملخصًا۔	انسان کے لئے مہم وہ امور ہیں جو اس کی معاشی زندگی اوراُخروی سلامتی کی ضرورت سے متعلق ہوں اور لایعنی وغیر مہم امور دنیا کی وسعت اور منصب وریاست کی طلب ہے اھ ملخصًا۔ (ت)

تیسیر میں ہے :

الذی یعنیہ ما تعلق بضرورۃ حیاتہ فی معاشہ دون ما زاد وقال الغزالی حدما لایعنی ھوالذی لو ترك لم یفت بہ ثواب ولم ینجزبہ ضرر [3]۔	مہم امر وہ ہے جواس کی معاشی زندگی کی ضرورت سے وابستہ ہو وہ نہیں جو زیادہ ہو۔اورامام غزالی نے فرمایا: لایعنی کی تعریف یہ ہے کہ اگراسے ترک کردے تواس سے کوئی ثواب فوت نہ ہواور اس سے کوئی ضرر عائد نہ ہو۔ (ت)

مرقاۃ میں ہے:

حقیقۃ مالا یعنیہ مالا یحتاج الیہ فی ضرورۃ دینہ ودنیاہ ولا ینفعہ فی مرضاۃ مولاہ بان یکون عیشہ بدونہ ممکنا وھو فی استقامۃ حالہ بغیرہ متمکنا قال الغزالی وحد مالا یعنیك ان تتکلم بکل مالو سکت عنہ	لایعنی کی حقیقت یہ ہے کہ دین ودنیا کی ضرورت میں اس سے کام نہ ہواور رضائے مولا میں وہ نفع بخش نہ ہواس طرح کہ وہ اس کے بغیر زندگی گزار سکتاہو اور وہ نہ ہو تو بھی وہ اپنی حالت درست رکھ سکتا ہو۔امام غزالی نے فرمایا: لایعنی کی حد یہ ہے کہ تم ایسی بات بولو جو

---

[1] شرح اربعین للامام ابن عطیۃ مالکی

[2] المجالس السنیہ فی الکلام علی اربعین للنوویہ المجلس الثانی عشر الخ داراحیاء الکتب العربیہ مصر ص ۳۶ و ۳۷

[3] التیسیر شرح الجامع الصغیر تحت الحدیث من حسن اسلام المرء الخ مکتبۃ الامام الشافعی ریاض ۲ /۳۸۱

لم تأثم ولم تتضرر فی حال ولا مآل ومثاله ان تجلس مع قوم فتحكی معهم اسفارك ومارایت فیها من جبال وانهار وما وقع لك من الوقائع وما استحسنته من الاطعمة والثیاب وما تعجبت منه من مشائخ البلاد ووقائعهم فهذه امور لوسكت عنها لم تأثم ولم تتضرر واذا بالغت فی الاجتهاد حتی لم یمتزج بحكایتك زیادة ولا نقصان ولا تزكیة نفس من حیث التفاخر بمشاهدة الاحوال العظیمة، ولا اغتیاب لشخص ولا مذمة لشیئ مما خلقه الله تعالٰی فانت مع ذلك كله مضیع زمانك ومحاسب علی عمل لسانك اذ تستبدل الذی هو ادنی بالذی هو خیر، لانك لو صرفت زمان الكلام فی الذكر والفكر ربما ینفتح، لكن من نفحات رحمة الله تعالٰی مایعظم جدواه ولو سبحت الله تعالٰی بنی لك بها قصر فی الجنة ومن قدر علی ان یاخذ كنزا من الكنوز فاخذ بدله[عہ] مدرة لاینتفع بها

نہ بولتے تو نہ گنہگار ہوتے نہ حال ومآل میں اس سے تمہیں کوئی ضرر رہوتا۔ اس کی مثال یہ ہے کہ بیٹھ کر لوگوں سے تم اپنے سفروں کا قصہ بیان کرو اور یہ کہ میں نے اتنے پہاڑ اتنے دریا دیکھے اور یہ یہ واقعات پیش آئے اتنے عمدہ کھانوں اور کپڑوں سے سابقہ پڑا، اور ایسے ایسے مشائخِ بلاد سے ملاقات ہوئی ان کے واقعات یہ ہیں۔ یہ ایسی باتیں ہیں جو تم نہ بولتے تو نہ گنہگار ہوتے، نہ ان سے تمہیں کوئی ضرر ہوتا۔ اور جب تمہاری پوری کوشش یہ ہو کہ تمہاری حکایت میں نہ کسی کمی بیشی کی آمیزش ہو، نہ ان عظیم احوال کے مشاہدہ پر تفاخر کے اعتبار سے خود ستائی کا شائبہ ہو، نہ کسی انسان کی غیبت ہو، نہ خدائے تعالٰی کی مخلوقات میں سے کسی شئی کی مذمّت ہو تو ان ساری احتیاطوں کے بعد بھی تم اپنا وقت برباد کرنے والے ہو اور تم سے اپنی زبان کے عمل پر حساب ہوگا اس لئے کہ تم خیر کے عوض اسے لے رہے ہو جو ادنٰی وکمتر ہے، کیونکہ گفتگو کا یہ وقت اگر تم ذکر وفکر میں صرف کرتے تو رحمتِ الٰہی کے فیوض سے تم پر وہ در فیض کشادہ ہوتا جس کا نفع عظیم ہوتا، اگر تم خدائے بزرگ وبرتر کی تسبیح کرتے تو اس کے بدلے تمہارے لئے جنت میں ایک محل تعمیر ہوتا۔ جو ایک خزانہ لے سکتا ہو مگر اسے چھوڑ کر ایک بے کار کا ڈھیلا اٹھالے تو وہ کھلے ہوئے خسارہ

عــــہ: وقع فی نسخة المرقاة المطبوعة بمصر بدرة بالباء وهو تصحیف اھ منه (م)

مرقاۃ مطبوعہ مصر کے نسخہ میں مدرہ کی جگہ باء سے بدرہ چھپا ہوا ہے یہ تصحیف ہے اھ منہ (ت)

كان خاسرا خسرانا مبينا وهذا على فرض السلامة من الوقوع في كلام المعصية واني تسلم من الافات التي ذكرناها[1]۔	اور صریح نقصان کا شکار اور یہ اس مفروضہ پر ہے کہ معصیت کی بات میں پڑنے سے سلامت رہ جاؤ، اور ان آفتوں سے سلامتی کہاں جو ہم نے ذکر کیں۔(ت)

خلاصہ فــــ ان سب نفیس کلاموں کا یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اپنی امت کو لایعنی باتیں چھوڑنے کی طرف ارشاد فرماتے ہیں جتنی بات آدمی کے دین میں نافع اور ثواب الٰہی کی باعث ہو یا دنیا میں ضرورت کے لائق ہو جیسے بھُوک پیاس کا ازالہ بدن ڈھانکنا پارسائی حاصل کرنا اُسی قدر امر مہم ہے اور اس سے زائد جو کچھ ہو جیسے دنیا کی لذتیں نعمتیں منصب ریاستیں غرض جملہ افعال واقوال واحوال جن کے بغیر زندگانی ممکن ہو اور ان کے ترک میں نہ ثواب کا فوت نہ اب یا آئندہ کسی ضرر کا خوف وہ سب لایعنی و قابلِ ترک مثلاً لوگوں کے سامنے اپنے سفر کی حکایتیں کہ اتنے عــہ۱ اتنے شہر اور پہاڑ اور دریا دیکھے عــہ۲ یہ یہ معاملے پیش آئے عــہ۳ فلاں فلاں کھانے اور لباس عمدہ پائے عــہ۴ ایسے ایسے مشائخ سے

عــہ۱: **اقول:** مگر جبکہ نیت بیان عجائب وصنعت وحکمت وقدرت ربانی وذکر الٰہی ہو **قال تعالٰی** فِي الْاٰفَاقِ[2] وَفِيْٓ اَنْفُسِكُمْ ۭ اَفَلَا تُبْصِرُوْنَ[3] ۱۲منہ (م) اللہ تعالٰی نے فرمایا: دنیا بھر میں اور خود تم میں کتنی نشانیاں ہیں تو کیا تمہیں سوجھتا نہیں۔

عــہ۲: **اقول:** مگر جبکہ اُن کے ذکر میں اپنی یا سامعین کی منفعت دینی ہو اور خالص اُسی کا قصد کرے **قال اللہ تعالٰی** وَذَكِّرْهُمْ بِاَيّٰىمِ اللّٰهِ ۭ[4] (اللہ تعالٰی نے فرمایا: اور انہیں اللہ کے دن یاد دلاؤ۔ت) ۱۲منہ

عــہ۳: **اقول:** مگر جبکہ اُس سے مقصود اپنے اوپر احساناتِ الٰہی کا بیان ہو کہ ایسی جگہ ایسی بے سروسامانی میں مجھ سے ناچیز کو اپنے کرم سے ایسا ایسا عطا فرمایا **قال تعالٰی** وَاَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ[5] (اللہ تعالٰی نے فرمایا: اور اپنے رب کی نعمت کا خوب چرچا کرو۔ت

عــہ۴: **اقول:** مگر جبکہ علمائے سنّت وصلحائے امت کے فضائل کا نشر اور سامعین کو ان سے استفادہ کی ترغیب مقصود ہو عند ذكر الصالحين تنزل الرحمة[6] (صالحین کے ذکر پر اللہ کی رحمت نازل ہوتی ہے۔ت)

فــــ: حدیث وائمہ کی جلیل نصیحت: لایعنی باتوں کاموں کے ترک کی ہدایت اور لایعنی معنی کا بیان۔

---

[1] مرقاۃ المفاتیح شرح مشکوٰۃ المصابیح کتاب الادب باب حفظ اللسان تحت الحدیث ۴۸۴۰ المکتبۃ الحبیبیہ کوئٹہ ۸/ ۵۸۵و۵۸۶

[2] القرآن الکریم ۴۱/ ۵۳

[3] القرآن الکریم ۵۱/ ۲۱

[4] القرآن الکریم ۱۴/ ۵

[5] القرآن الکریم ۹۳/ ۱۱

[6] کشف الخفاء حدیث ۱۷۷۰ دار الکتب العلمیہ بیروت ۲/ ۶۵

ملنا ہوا۔ یہ سب باتیں اگر تو نہ بیان کرتا تو نہ گناہ تھا نہ ضرر عـــہ۱ ہوتا اور اگر تو کامل کوشش کرے کہ تیرے کلام میں واقعیت سے کچھ کمی عـــہ۲ بیشی نہ ہونے پائے نہ اس تفاخر سے نفس کی تعریف نکلے کہ ہم نے ایسے ایسے عظیم حال دیکھے نہ اُس عـــہ۳ میں کسی شخص کی غیبت ہو۔ نہ اللہ تعالٰی کی پیدا عـــہ۴ کی ہوئی کسی چیز کی مذمت ہو تو اتنی

عـــہ۱: **اقول:** ثواب نہ ملنا بھی ایک نوع ضرر ہے خود امام غزالی سے بحوالہ تیسیر اور کلام ابن عطیہ و مرقاۃ میں گزرا کہ جو کچھ آخرت میں نافع ہو لایعنی نہیں ورنہ اس کے یہ معنی لیں کہ جس کے ترک میں نہ گناہ اخروی نہ ضرر دنیوی تو تمام مستحبات بھی داخلِ لایعنی ہو جائیں گے اور وہ بداہۃً باطل ہے ۱۲ منہ (م)

عـــہ۲: **اقول:** یعنی وہ کمی جس سے معنی کلام بدل جائیں جیسے کسی ضروری استثناء کا ترک ورنہ جبکہ ترک کل میں گناہ نہیں ترک بعض میں کیوں ہونے لگا ۱۲ منہ (م)

عـــہ۳ **اقول:** مگر جبکہ جس کی برائی بیان کی وہ گمراہ بدمذہب ہو کہ ان کی شناعت سے مسلمانوں کو مطلع کرنا واجبات دینیہ سے ہے حدیث میں ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں: **اترعون عن ذکر الفاجر متی یعرفه الناس اذکروا الفاجر بما فیه یحذره الناس**[1] کیا فاجر کی برائی بیان کرنے سے پرہیز رکھتے ہو، لوگ اُسے کب پہچانیں گے فاجر میں جو شناعتیں ہیں بیان کرو کہ لوگ اس سے پرہیز کریں **رواہ ابن ابی الدنیا فی ذم الغیبة والامام الترمذی الحکیم فی النوادر والحاکم۔ فی الکنی والشیرازی فی الالقاب وابن عدی فی الکامل والطبرانی فی الکبیر والبیهقی فی السنن والخطیب فی التاریخ عن معویة بن حیدة القشیری والخطیب فی رواة مالك عن ابی هریرة رضی اللہ تعالٰی عنهم** ۱۲ منہ (م)

عـــہ۴: **اقول** مگر جبکہ اس میں مصلحت دینیہ ہو اور معاذ اللہ اعتراض کے پہلو سے پاک ہو جیسے کچھ لوگ کسی طرف عازمِ سفر ہیں ان کو بتانا کہ فلاں راستہ بہت خراب ہے اس سے نہ جانا یا کوئی کسی عورت سے نکاح چاہتا ہے اسے اس کی صورت نسب وغیرہ وغیرہ میں عیوب معلوم ہیں ان کو خالص خیر خواہی کی نیت سے بیان کرنا **لحدیث ان فی اعین الانصار شیئا رواہ مسلم**[2] **عن ابی هریرة رضی اللہ تعالٰی عنه** ۱۲ منہ (م)

---

[1] نوادر الاصول الاصل السادس والستون والمائۃ فی ذکر الفاجر دار صادر بیروت ۱/ ۴۵۶، السنن الکبری کتاب الشہادات باب الرجل من اہل الفقہ الخ دار صادر بیروت ۱۰/ ۲۱۰، المعجم الکبیر حدیث ۱۰۱۰ المکتبۃ الفیصلیۃ بیروت ۱۹/ ۴۱۸، اتحاف السادۃ المتقین بحوالہ الخطیب وغیرہ کتاب آفات اللسان دار الفکر بیروت ۷/ ۵۵۶

[2] صحیح مسلم کتاب النکاح باب ندب من اراد نکاح امراۃ الخ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۴۵۶

احتیاطوں کے بعد بھی اُس کلام کا حاصل یہ ہوگا کہ تُو نے اتنی دیر اپنا وقت ضائع کیا اور تیری زبان سے اُس کا حساب ہوگا تو خیر کے عوض ادنی بات اختیار کررہا ہے اس لئے کہ جتنی دیر تُو نے یہ باتیں کیں اگر اتنا وقت اللہ عزوجل کی یاد اور اس کی نعمتوں صنعتوں کی فکر میں صرف کرتا تو غالبًا رحمتِ الٰہی کے فیوض سے تجھ پر وہ کھُلتا جو بڑا نفع دیتا اور تسبیح الٰہی کرتا تو تیرے لئے جنت میں عــہ۱ محل چُنا جاتا اور جو ایک خزانہ لے سکتا ہو وہ ایک نکمّا ڈھیلا لینے پر بس کرے تو صریح زیاں کار ہو اور یہ سب بھی اُس تقدیر پر ہے کہ کلامِ معصیت سے بچ جائے اور وہ آفتیں جو ہم نے ذکر کیں اُن سے بچنا کہاں ہوتا ہے۔ ظاہر ہوا کہ لایعنی جملہ مباحات کو شامل ہے نہ کہ مطلقًا مکروہ ہو۔

فیذکرعنه عــہ۲ صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم من کان یؤمن باللہ والیوم الاٰخر فلا یقفن مواقف التھم [1] وفی الباب عن	کہ حضور اکرم سے مذکور ہے کہ جو خدا اور روزِ آخر پر ایمان رکھتا ہو وہ ہرگز تہمت کی جگہ نہ ٹھہرے اور اس باب میں امیر المومنین

عــہ۱: **اقول:** ہر بار تسبیح الٰہی کرنے پر جنت میں ایک پیڑ بویا جاتا ہے احادیث [2] کثیرہ میں ہے: **من احادیث ابن مسعود وابن عمرو وجابر وابی ھریرۃ رضی اللہ تعالٰی عنھم اما بناء القصر فاللہ تعالٰی اعلم۔** (م)

عــہ: اوردہ فی الکشاف من اخر سورۃ الاحزاب والعلامۃ الشرنبلالی قبیل سجود السھو من مراقی الفلاح۔ (م) | کشاف میں سورہ احزاب کے آخر میں اور علامہ شرنبلالی نے سجدہ کے بیان میں مراقی الفلاح میں لکھا ہے۔ (ت)

---

[1] الکشاف تحت الآیۃ ۳۳/۵۶ دار الکتاب العربی ۳/۵۵۸، کشف الخفا حدیث ۸۸ دار الکتب العلمیہ بیروت ۱/۳۷، مراقی الفلاح مع حاشیۃ الطحطاوی باب ادراک الفریضہ دار الکتب العلمیہ بیروت ص ۴۸۸

[2] سنن الترمذی کتاب الدعوات حدیث ۳۴۷۵ و ۳۴۷۶ دار الفکر بیروت ۵/۱۸۶ و ۲۸۷

امیر المؤمنین عــہ الفاروق رضی اللہ تعالٰی عنہ۔	فاروق اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت ہے۔(ت)

یہ منشأ **قول دوم** ہے

بالجملہ حاصل حکم یہ نکلا بے حاجت زیادت اگر باعتقاد سنیت ہو مطلقًا ناجائز وگناہ ہے اگرچہ دریا میں اور اگر پانی ضائع جائے تو جب بھی مطلقًا مکروہ تحریمی اگرچہ اعتقاد سنیت نہ ہو اور اگر نہ فساد عقیدت نہ اضاعت تو خلاف ادب ہے مگر عادت کرلے تو مکروہ تنزیہی یہ ہے بحمد اللہ تعالٰی فقہ جامع وفکر نافع ودرک بالغ ونور بازغ وکمال توفیق وجمال تطبیق وحُسن تحقیق وعطر تدقیق وباللہ التوفیق والحمد للہ رب العٰلمین۔

اقول: اس تنقیح جلیل سے چند فائدے روشن ہوئے:

اولا: اصل حکم وہی ہے جو امام محرر المذہب رضی اللہ تعالٰی عنہ نے کتاب اصل میں ارشاد فرمایا کہ بقیہ احکام کے مناط عقیدت واضاعت وعادت ہیں اور وہ نفس فعل سے زائد، فی نفسہ اُس کا حکم اُسی قدر کہ قول سوم میں مذکور ہوا۔

ثانیا: دوم وسوم میں اُس زیادت کو اسراف سے تعبیر فرمانا محض بنظر صورت ہے ورنہ جب نہ معصیت نہ اضاعت تو حقیقت اسراف زنہار نہیں۔

ثالثا: دربارہ زیادت منع واجازت میں عادت وندرت کو دخل نہیں کہ فساد عقیدت یا پانی کی اضاعت ہو تو ایک بار بھی جائز نہیں اور اُن دونوں سے بری ہو تو بارہا بھی گناہ معصیت نہیں کراہت تنزیہی جدا بات ہے، ہاں دربارہ نقص یہ تفصیل ہے کہ بے ضرورت تین بار سے کم دھونے کی عادت مکروہ تحریمی اور احیانًا ہو تو بے فساد عقیدت صرف مکروہ تنزیہی ورنہ تحریمی کہ تثلیث سنّتِ مؤکدہ ہے اور سنت مؤکدہ کے ترک کا یہی حکم بخلاف زیادت کہ ترک تثلیث نہیں بلکہ تثلیث پُوری کرکے

عــہ: رواہ الخرائطی فی مکارم الاخلاق عنہ رضی اللہ تعالٰی عنہ انہ قال من اقام نفسہ مقام التہمۃ فلا یلومن اساء الظن بہ[1] منہ	خرائطی رضی اللہ تعالٰی عنہ نے مکارم الاخلاق میں امیر المومنین عمر فاروق سے روایت کیا ہے کہ جس نے تہمت کی جگہ اپنے آپ کو پہنچایا تو بدگمانی کرنے والے کو ملامت نہ کرو۔(ت)

[1] کشف الخفاء بحوالہ الخرائطی فی مکارم الاخلاق تحت الحدیث ۸۸ دار الکتب العلمیہ بیروت ۱/۳۷

زیادت ہے۔

وبہ ظہر ف ضعف ما مر عن العلامۃ ش فی التنبیہ الخامس من التوفیق بین نفی البدائع الکراھۃ ای التحریمیۃ عن الزیادۃ علی الثلاث والنقص عنھا عند عدم الاعتقاد مع اشعار الفتح وغیرہ بثبوتھا اذا زاد اونقص لغیر حاجۃ بان محمل الاول اذا فعلہ مرۃ والثانی علی الاعتیاد فھذا مسلم فی النقص ممنوع فی الزیادۃ۔	اسی سے اس تطبیق کی کمزوری ظاہر ہو گئی جو علامہ شامی سے ہم نے تنبیہ پنجم میں نقل کی۔ تفصیل یہ کہ صاحبِ بدائع نے تین بار سے کم وبیش دھونے سے متعلق بتایا کہ اگر (کمی بیشی کے مسنون ہونے) کا اعتقاد نہ رکھتا ہو تو مکروہ نہیں یعنی مکروہ تحریمی نہیں۔ اور صاحبِ فتح القدیر وغیرہ نے پتا دیا کہ اگر زیادتی یا بے حاجت کمی کرے تو کراہت ثابت ہے اگرچہ وہ تین بار دھونے کو ہی مسنون مانتا ہو۔ علامہ شامی کی تطبیق یہ ہے کہ نفی بدائع کا مطلب یہ ہے کہ اگر کبھی ایک بار کمی بیشی کا مرتکب ہوا تو کراہت نہیں اور فتح وغیرہ کے اثبات کراہت کا معنٰی یہ ہے کہ اگر کمی یا زیادتی کی عادت کرے تو کراہت ہے۔ اس تطبیق پر کلام یہ ہے کہ کمی کی صورت میں تو یہ تسلیم ہے مگر زیادتی کی صورت میں تسلیم نہیں (جیسا کہ اوپر واضح ہوا۔م)
اما الاستناد الی مفھوم تفریع الفتح وغیرہ المارثمہ وقد تمسك بہ ایضا العلامۃ ط علی ان کراھۃ الاسراف کراھۃ تحریم حیث قال اقول یاثم بالاسراف ولو اعتقد سنیۃ الثلاث فقط فلذا قالوا فی المفھوم (ای بیان مفھوم قولھم ان الحدیث	اب ایک بحث اور رہ گئی کہ فتح القدیر وغیرہ میں جیسا کہ وہاں گزرا وعید حدیث کو عدم اعتقاد پر محمول کرکے یہ تفریع کی ہے کہ اگر کسی حاجت کے تحت کمی بیشی کی تو اس میں حرج نہیں۔ جس کا مفہوم یہ ہے کہ اگر بلا حاجت کمی بیشی ہے تو مکروہ ہے۔ اس تفریع کے مفہوم سے علامہ شامی نے اسراف کی کراہت پر استناد کیا ہے اور اس سے

ف: حدیث وائمہ کی جلیل نصیحت: لایعنی باتوں کاموں کے ترک کی ہدایت، اور لایعنی کے معنی کا بیان۔

محمول علی الاعتقاد) حتی لورأی سنیة العدد وزاد لقصد الوضوء علی الوضوء اولطمانینة القلب اونقص لحاجة فلا باس به (ای فافادوا ان لو زاد بلا غرض کان فیه باس) ولو کان کما ذکر (ان لاباس الا فی الاعتقاد) لاتکرہ الزیادۃ مطلقا اھمزیدا منا بین الاھلة۔[1]

علامہ طحطاوی نے بھی اسراف کی کراہت تحریم پر استناد کیا ہے وہ کہتے ہیں: میں کہتاہوں اگر صرف تثلیث کے مسنون ہونے کا اعتقاد رکھتا ہو تو بھی اسراف سے گنہگار ہوجائے گا۔ اسی لئے مفہوم میں ("حدیث اعتقاد پر محمول ہے "اس کلام کے مفہوم کے بیان میں) علمانے کہاہے کہ "اگر تین کے عدد کو مسنون مانتاہواور وضو علی الوضو کے ارادے سے یا اطمینان قلب کے لئے زیادتی کردے یا کسی حاجت کی وجہ سے کمی کردے تو کوئی حرج نہیں"۔ یعنی اس سے مستفاد یہ ہوا کہ اگر بلا غرض زیادہ کردے تو اس میں حرج ہے) اور اگر ایسا ہوتا جیسا ذکر کیاگیا (کہ حرج صرف اعتقاد خلاف میں ہے) تو "مطلقًا" زیادتی مکروہ نہ ہوتی اھ طحطاوی کی عبارت ہلالین کے درمیان ہمارے اضافوں کے ساتھ ختم ہوئی۔

وھذا ھو منزع کلام ش بیدانه حمله علی التعود واطلق ط۔ **اقول:** ولاطلاقه مستندات کما علمت امافـ تفصیل ش ان الاسراف یکرہ تنزیھا ان وقع احیانا وتحریما ان تعود فلا اعلم من صرح به وکانه اخذہ من جعل النہر

کلام شامی کا منشا بھی یہی ہے فرق یہ ہے کہ انہوں نے اسے عادت پر محمول کیاہے اور طحطاوی نے مطلق رکھا ہے **اقول:** اوران کے اطلاق کی تائید میں کچھ قابلِ استناد عبارتیں ہیں جیساکہ معلوم ہوا۔ رہی علامہ شامی کی یہ تفصیل کہ اسراف اگر احیانًا واقع ہو تو مکروہ تنزیہی ہے اور عادۃً ہو تو مکروہ تحریمی ہے، میرے علم میں کسی نے اس کی تصریح نہیں کی ہے۔ علامہ شامی

فـــ: معروضة اخری علیه۔

[1] حاشیۃ الطحطاوی علی الدرالمختار کتاب الطہارۃ المکتبۃ العربیہ بیروت ۱/۷۲

ترکہ سنۃ مؤکدۃ مع خلافہ لہ فی حمل الکراھۃ علی التحریم۔	نے شاید اس کو اس سے اخذ کیا ہے کہ صاحبِ نہر نے ترک اسراف کو سنتِ مؤکدہ قرار دیا ہے باوجودیکہ صاحبِ نہر نے اسراف کی کراہت کا تحریمی ہونا ظاہر کیا تو علامہ شامی نے ان کی مخالفت کی ہے۔
فاقول: ھم [ف۱] انفسھم فی ابانۃ المفھوم وشرح نوطھم الحکم بالاعتقاد فذکروا تصویرا لا یکون فیہ الزیادۃ والنقص لاجل الاعتقاد بل لغرض اخرلان العاقل لابد لفعلہ من غرض فاذا لم یکن المشی علی مااعتقد فلیکن ماذکروا فلا یدل علی ادارۃ الامر علی ھذا التصویر والا لخالف الشرح المشروح فان المشروح ناطہ بالاعتقاد وصرح ان لو زاد او نقص واعتقدان الثلاث سنۃ لایلحقہ الوعید کما تقدم عن البدائع وھذا ینوطہ بشیئ اخر غیرہ وبالجملۃ لانسلم ان لشرح المفھوم مفھوما اخرو ان [ف۲] سلم فمفھومہ	اب تفریع مذکور کے مفہوم سے استناد پر **میں کہتا ہوں** وہ حضرات تو خود مفہوم کی توضیح کر رہے ہیں اور اس بات کی تشریح فرمارہے ہیں کہ حکم حدیث کو انہوں نے اعتقاد سے وابستہ رکھا ہے اسی کے لئے انہوں نے ایسی صورت پیش کی ہے جس میں زیادتی یا کمی اعتقاد کی وجہ سے نہ ہو بلکہ کسی اور غرض کے تحت ہو۔ اس لئے کہ کار عاقل کے لئے کوئی غرض ہونا ضروری ہے۔ تو اگر اس کے اعتقاد پر نہ چلیں تو وہی ہونا چاہئے جو ان حضرات نے ذکر کیا (اب اگر اعتقاد کو بنیاد نہ مان کر مطلقًا اسراف کو مکروہِ تحریمی کہتے ہیں ۱۲م) تو یہ اس کو نہیں بتاتا کہ مدارِ کار اُس صورت پر ہے جو ان حضرات نے پیش کی ورنہ شرح اور مشروح مخالفت لازم آئے گی اس لئے کہ مشروح نے تو حکم کا مدار اعتقاد پر رکھا ہے اور یہ صراحت کردی ہے کہ اگر تین بار دھونے کو سنت مانتے ہوئے زیادتی یا کمی کی تو وعید اسے لاحق نہ ہوگی جیسا کہ بدائع سے نقل ہوا۔ اور شرح حکم کو اس کے علاوہ کسی اور چیز سے وابستہ کرتی ہے۔

ف۱: معروضۃ ثالثۃ علیہ وعلی العلامۃ ط۔

ف۲: معروضۃ رابعۃ علی ش واخری علی ط۔

معارض لمنطوق البدائع وغیرھا والمنطوق مقدم فافھم۔	الحاصل ہم یہ نہیں مانتے کہ شرح مفہوم کا کوئی دوسرا مفہوم ہوسکتاہے۔اگراسے تسلیم بھی کرلیا جائے تو اس کا مفہوم بدائع وغیرھا کے منطوق کے معارض ہے اور منطوق مقدم ہوتا ہے۔تو اسے سمجھو۔

رابعا: جبکہ حدیث نے بے قید حال ومکان زیادت ونقص پر حکم اسائت وظلم وتعدی ارشاد فرمایا اور زیادت میں تعدی خاص مکان اضاعت میں ہے اور نقص میں خاص بحال عادت لہٰذا ہمارے علماء کرام رحمہم اللہ تعالٰی نے حدیث کو ایک منشاء ونیت یعنی اعتقاد سنیت پر حمل فرمایا جس سے بے قید حال ومکان مطلقًا حکم تعدی واسائت ہو۔

خامسا: بدائع وغیرہ کی تصریح کہ اگر بے اعتقاد سنیت نقص وزیادت ہو تو وعید نہیں صحیح ونجیح ہے کہ عادت نقص یا اضاعت زیادت میں طوق وعید اس ضم ضمیمہ پر ہے تو فعل بجائے خود اپنے منشأ وغایت ومقصد نیت میں مواخذہ سے پاک ہے **کما علمت ھکذا ینبغی التحقیق واللہ تعالٰی ولی التوفیق** (جیسا کہ واضح ہوا،اسی طرح تحقیق ہونی چاہئے ،اور خدا ہی مالک توفیق ہے۔ت)

الحمد للہ اس امر پنجم اعنی حکم اسراف آب کا بیان ایسی وجہ جلیل وجمیل پر واقع ہوا کہ خود ہی ایک مستقل نفیس رسالہ ہونے اور تاریخی نام **برکات السماء فی حکم اسراف الماء** رکھنے کے قابل **والحمدللہ علی نعمہ الجلائل وصلی اللہ تعالٰی علی سید الاواخر والاوائل واٰلہ وصحبہ الکرام الافاضل۔**

فائدہ مہمّہ: ف[1]: وضو میں پانی زیادہ نہ خرچ ہونے کیلئے چند امور کا لحاظ رکھیں:

(۱) وضو دیکھ ف[2] دیکھ کر ہوشیاری واحتیاط کے ساتھ کریں، عوام میں جو یہ مشہور ہے کہ وضو

ف۱: **فائدہ:** وہ باتیں جن کے لحاظ سے وضو میں پانی کم خرچ ہو۔

ف۲: **مسئلہ:** وضو میں جلدی نہ چاہئے بلکہ درنگ واحتیاط کے ساتھ کریں، عوام میں جو یہ مشہور ہے کہ وضو جوانوں کاسا، نماز بوڑھوں کی سی، یہ وضو کے بارے میں غلط ہے۔

بہت جلد کرنا چاہئے اور اسی معنے پر کہتے ہیں کہ وضو نوجوان کا سا اور نماز بُوڑھوں کی سی، یہ غلط ہے بلکہ وضو میں بھی درنگ وترک عجلت مطلوب ہے۔ فتح وبحر وشامی شمار آداب وضوء میں ہے والتانی[1] (ٹھہر ٹھہر کر دھونا۔ت)

عالمگیریہ میں معراج الدرایہ سے ہے **لایستعجل فی الوضوء**[2] (وضو میں جلدی نہ کرے۔ت)

اقول: ظاہر ہے کہ جس شے کیلئے شرع نے ایک حد باندھی ہے کہ اُس سے نہ کمی چاہئے نہ بیشی، تواس **فعل** کو باحتیاط بجالانے ہی میں حد کا موازنہ ہوسکے گا نہ کہ لپ جھپ اناپ شناپ میں۔

(۲) بعض لوگ چُلّو لینے میں پانی ایساڈالتے ہیں کہ اُبل جاتا ہے حالانکہ جو گرا بیکار گیااس سے احتیاط چاہئے۔

(۳) ہر چُلّو بھرا ہونا ضرور نہیں بلکہ جس کام کیلئے لیں اس کااندازہ رکھیں مثلاً ناک میں نرم بانسے تک پانی چڑھانے کو پُورا چُلو کیاضرور نصف بھی کافی ہے بلکہ بھرا چُلو کُلی کیلئے بھی درکار نہیں۔

(۴) لوٹے کی ٹونٹی متوسط معتدل چاہئے نہ ایسی تنگ کہ پانی بدیر دے نہ فراخ کہ حاجت سے زیادہ گرائے اس کافرق یوں معلوم ہوسکتا ہے کہ کٹوروں میں پانی لے کر وضو کیجئے تو بہت خرچ ہوگا یونہی فراخ ٹونٹی سے بہانا زیادہ خرچ کا باعث ہے اگر لوٹاایسا ہو تو احتیاط کرے پوری دھار نہ گرائے بلکہ باریک۔

(۵) بہت بھاری برتن سے وضو نہ کرے خصوصاً کمزور کہ پورا قابو نہ ہونے کے باعث پانی بے احتیاط گرے گا۔

(۶) اعضاء ف دھونے سے پہلے اُن پر بھیگا ہاتھ پھیرلے کہ پانی جلد دوڑتا ہے اور تھوڑا، بہت کا کام دیتا ہے خصوصاً موسم سرمامیں اس کی زیادہ حاجت ہے کہ اعضامیں خشکی ہوتی ہے بہتی دھار بیچ میں جگہ خالی چھوڑ جاتی ہے جیساکہ مشاہدہ ہے۔ بحر الرائق میں ہے:

عن خلف بن ایوب انہ قال	خلف بن ایوب سے روایت ہے کہ انہوں نے

ف: **مسئلہ:** مستحب ہے کہ اعضاء دھونے سے پہلے بھیگا ہاتھ پھیرلے خصوصا جاڑے میں۔

[1] فتح القدیر کتاب الطہارۃ مکتبۃ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۳۲، البحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۲۸

[2] الفتاوی الہندیہ کتاب الطہارات الفصل الثالث فی المستحبات نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۹

ینبغی للمتوضیئ فی الشتاء ان یبل اعضاء ہ بالماء شبہ الدھن ثم یسیل الماء علیھا لان الماء یتجافی عن الاعضاء فی الشتاء کذا فی البدائع[1]۔	فرمایا: وضو کرنے والے کو چاہئے کہ جاڑے میں اپنے اعضا کو پانی سے تیل کی طرح تر کرے پھر ان پر پانی بہائے اس لئے کہ پانی جاڑے میں اعضا سے الگ رہ جاتا ہے۔ ایسا ہی بدائع میں ہے۔(ت)

فتح القدیر میں ہے:

الاداب امرار الید علی الاعضاء المغسولۃ والتأنی والدلك خصوصًا فی الشتاء[2] اھ۔ واعترضہ فی البحر بانہ ذکر الدلك من المندوبات وفی الخلاصۃ انہ سنۃ عندنا[3] اھ و قدمناہ فی التنبیہ الثالث وقال العلامۃ ش فی المنحۃ قولہ ذکر الدلك الخ یمکن ان یجاب عنہ بان مرادہ امرار الید المبلولۃ علی الاعضاء المغسولۃ لما قدمہ الشارح عندالکلام علی غسل الوجہ عن خلف بن ایوب (ای مانقلناہ اٰنفا قال) لکن کان ینبغی تقییدہ بالشتاء تامل[4] اھ۔	وضو کے آداب میں یہ ہے کہ دھوئے جانے والے اعضا پر ہاتھ پھیرلے، اور ٹھہر ٹھہر کر دھوئے، اور مل لیا کرے خصوصًا جاڑے میں اھ۔(ت) اس پر بحر کا اعتراض ہے کہ انہوں نے ملنے کو مندوبات میں شمار کردیا جب کہ خلاصہ میں یہ ہے کہ وہ ہمارے نزدیک سنت ہے، اور یہ اعتراض ہم تنبیہ سوم میں ذکر کرچکے ہیں۔ علامہ شامی منحۃ الخالق حاشیۃ البحر الرائق میں بحر کے اعتراض مذکور کے تحت لکھتے ہیں: اس کا یہ جواب دیا جاسکتا ہے کہ صاحبِ فتح کی مراد یہ ہے کہ دھوئے جانے والے اعضاء پر بھیگا ہوا ہاتھ پھیر لیا جائے اس کی وجہ وہ ہے جو شارح نے غسل وجہ پر کلام کے تحت حضرت خلف بن ایوب سے نقل کی (وہی جو اوپر ہم نے ابھی نقل کیا) لیکن انہیں اس کے ساتھ "جاڑے" کی قید لگادینا چاہئے تھا۔ تامل کرو۔ اھ۔

[1] البحر الرائق کتاب الطہارت ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۱
[2] فتح القدیر کتاب الطہارۃ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۳۲
[3] البحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۲۹
[4] منحۃ الخالق علی البحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۲۹

اقول: اولا ان ف۱ اراد انه لایندب الیه الا فی الشتاء فممنوع لان الماء وان کان یتجافی عن الاعضاء فی غیر الشتاء فلا شك ان البل قبل الغسل ینفع فی کل زمان فانه یسهل مرور الماء ویقلل المصروف منه کما هو مجرب مشاهد فالنقل عن الامام خلف فی الشتاء لاینفیه فی غیره انما یقتضی ان الحاجة الیه فی الشتاء اشد وهذا قد صرح به المحقق حیث قال خصوصا فی الشتاء[1]۔ **وثانیا** امرار الید علی الاعضاء المغسولة قد افرزه المحقق عن الدلك کما سمعت فکیف یحمل علیه لکن التحقیق ماقول ان الامرار المذکور له ثلثة محتملات الاول الامرار بعد الغسل اعنی بعد ف۲	**اقول: اولاً** اگر علامہ شامی کی مراد یہ ہے کہ وہ صرف جاڑے ہی میں مندوب ہے تو یہ قابل تسلیم نہیں اس لئے کہ غیر سرما میں پانی اگرچہ اعضا سے الگ نہیں ہوتا مگر اس میں شک نہیں کہ دھونے سے پہلے تر کرلینا ہر موسم میں مفید ہے کیوں کہ اس سے پانی بآسانی گزرتا ہے اور کم صرف ہوتا ہے۔ جیسا کہ یہ تجربہ ومشاہدہ سے معلوم ہے۔ تو امام خلف سے نقل اگرچہ خاص جاڑے کے لفظ کے ساتھ ہے مگر اس سے غیر سرما کی نفی نہیں ہوتی اس کا تقاضا صرف یہ ہے کہ جاڑے میں ضرورت زیادہ ہے اور اس کی تو حضرت محقق نے تصریح کردی ہے اس طرح کہ انہوں نے لکھا: "خصوصًا جاڑے میں"۔ **ثانیًا:** دھوئے جانے والے اعضا پر ہاتھ پھیرنے کو حضرت محقق نے دلک (اعضا کو ملنے) سے الگ ذکر کیا ہے جیسا کہ ان کی عبارت پیش ہوئی تو اسے اس پر کیسے محمول کیا جائے گا؟۔ لیکن تحقیق وہ ہے جو میں کہتا ہوں کہ مذکورہ ہاتھ پھیرنے میں تین معنی کا احتمال ہے:۔ **اوّل:** دھولینے کے بعد ہاتھ پھیرنا یعنی پانی گرجانے

ف۱: معروضة علی العلامة ش۔

ف۲: **مسئلہ:** ہر عضو دھو کر اس پر ہاتھ پھیر دینا چاہئے کہ پانی کی بوندیں ٹپکنا موقوف ہوجائے تاکہ بدن یا کپڑے پر نہ ٹپکیں۔

[1] فتح القدیر کتاب الطہارۃ مکتبۃ نوریہ رضویہ سکھر ۱/ ۳۲

ماانحدر الماء لنشف الباقی کیلا یترشش علی الثیاب۔ **والثانی** مع الغسل ای حین کون الماء بعدُ مارا علی الاعضاء وھو عین الدلك المطلوب قال فی البحر خلف ماقدم عن خلفٍ الدلك لیس من مفھومه (ای الغسل بالفتح) وانما ھو مندوب وذکر فی الخلاصة انه سنة وحده امرار الید علی الاعضاء المغسولة[1] اھ۔ **والثالث** قبل الغسل ویحتاج الی التقیید بالمبلولة والتجوز فی المغسولة بمعنی ماسیغسل اوما امر به ان یغسل فح قد یمکن ان یراد بالدلك الثالث کما زعم العلامة ش وبالا مرار الاول فلا ھو ینافی الافراز ولا یلزم عدم الثانی من المندوبات خلافا لما ھو المذھب المذکور فی الخلاصة ومن القرینة علیه ان المحقق بحث فی	کے بعد باقی کو خشک کرنے کے لئے ہاتھ پھیرنا تاکہ کپڑوں پر نہ ٹپکے۔ **دوم:** دھونے کے ساتھ ساتھ ہاتھ پھیرنا۔یعنی جس وقت پانی اعضا پر گزرہا ہے اسی وقت ہاتھ پھیرتے جانا۔یہ بعینہٖ وہی دلک (اعضا کو ملنا) ہے جو مطلوب ہے۔بحر میں حضرت خلف سے نقل شدہ کلام کے بعد لکھا: دلک، غَسل بالفتح۔ دھونے۔کے مفہوم میں داخل نہیں۔وہ صرف مندوب ہے۔اور خلاصہ میں ذکر کیاکہ سنت ہے۔اور اس کی تعریف یہ ہے: دھوئے جانے والے اعضاء پر ہاتھ پھیرنا اھ۔ **سوم:** دھونے سے پہلے ہاتھ پھیرنا (فتح کی عبارت ہے: امرار الید علی الاعضاء المغسولۃ اعضائے مغسولہ پر ہاتھ پھیرنا ۱۲م) عبارت فتح کے اندر یہ معنی لینے کے لئے دو باتوں کی ضرورت ہے۔ایک یہ کہ ہاتھ کے ساتھ "تر" کی قید لگائی جائے۔دوسری یہ کہ "**مغسولہ**" میں مجاز مانا جائے اور کہا جائے کہ مغسولہ کا معنی یہ کہ وہ جو دھوئے جائیں گے یا وہ جن کے دھونے کا حکم ہے۔ایسی صورت میں دلک (اعضا کو ملنا) سے تیسرا معنی مراد لیا جاسکتا ہے جیسا کہ علامہ شامی کا خیال ہے اور "ہاتھ پھیرنے" سے پہلا معنٰی مراد ہوسکتا ہے۔یہ معنی اسے الگ ذکر کرنے

[1] البحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۱

كون الدلك خارجا عن حقيقة الغسل ومال الى ان المقصود بشرعية الغسل لايحصل الابه وقد اجاب عنه فى الغنية بما كفى وشفى فيبعد ان يدخله ههنا فى مجرد ادب نازل عن الاستنان ايضا خلفة عن الافتراض وقد يؤيده ايضا لفظة خصوصا فى الشتاء لان الثانى صرحوا باستنانه مطلقا وانما قيدوا بالشتاء الثالث فهذا غاية توجيه ما فى المنحة وبه يندفع ايراد البحر وان كان المتبادر من الدلك هو الثانى ولذا مشى عليه فى البحر واقتفينا اثره فيما مر بل مشى عليه ش نفسه فى ردالمحتار واعترض على الفتح بما اعترض فى البحر قائلا لكن قدمنا ان الدلك سنة	کے خلاف نہ پڑے گا۔اور یہ بھی لازم نہ آئے گا کہ انہوں نے دوسرے معنی کوخلاصہ میں ذکر شدہ مذہب کے برخلاف، مندوبات میں شمار کردیا۔اوراس پر ایک قرینہ بھی ہے وہ یہ کہ حضرت محقق نے دلک (بمعنی دوم) کے حقیقتِ غسل سے خارج ہونے پر بحث کی ہے اوران کا میلان اس طرف ہے کہ دھونے کی مشروعیت کا جو مقصود ہے وہ اس کے بغیر حاصل نہیں ہوتا۔اس بحث کاصاحبِ غنیہ نے کافی وشافی جواب دے دیاہے(مگرجب وہاں دلک کو عینِ غسل اور نفسِ فرض قراردینے کی طرف مائل ہیں۱۲م) توبعید ہے کہ یہاں فرضیت کے بدلے، مسنونیت سے بھی فروتر صرف ایک ادب کے تحت اسے داخل کردیں۔اور ان کے لفظ "خصوصًا جاڑے میں" سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔اس لئے کہ معنی دوم کے تو مطلقًا مسنون ہونے کی علماء نے تصریح فرمائی ہے۔ اور جاڑے کی قید صرف معنی سوم میں لگائی ہے۔ یہ منحۃ الخالق کے جواب کی انتہائی توجیہ ہے اور اسی سے بحر کا اعتراض بھی دفع ہوجاتاہے۔اگرچہ لفظ دلک سے متبادر وہی معنی دوم ہے اسی لئے صاحبِ بحر اسی پر گئے ہیں اور سابق میں ہم نے بھی ان ہی کے نشانِ قدم کی پیروی کی ہے۔بلکہ خود علامہ شامی ردالمحتار میں اسی پر گام زن ہیں اور فتح پر وہی اعتراض کیاہے جو بحر نے کیا،وہ لکھتے ہیں: لیکن ہم پہلے ذکر کرچکے کہ دلک سنت ہے۔

قال ولعل المراد بما قبله (ای امرار الید) امرارها علیه مبلولة قبل الغسل تأمل[1] اھ۔

اقول: قد ف۱ علمت ان ھذا اضعف احتمالاته واذا کان ھذا مرادہ فحمل الدلك علیه یکون تکرارا بلا شك فان قلت ذکر المحقق بعدہ من الاداب حفظ ثیابه من المتقاطر[2] فبحمل الامرار علی الاول یتکرر مع ھذا قلت امرار الید وان کان معلولا بالحفظ تعلیل الفعل بغایته فلیس علة کافیة لحصوله بحیث لایحتاج بعدہ فی الحفظ الی احتراس سواہ فلا یکون ذکرہ مغنیا عن ذکر الحفظ۔

ثم اقول: عجبا ف۲ للبحر

اور کہتے ہیں: شاید ماقبل (یعنی ہاتھ پھیرنے) سے مراد دھونے سے پہلے اعضا پر تر ہاتھ پھیرنا ہے، تامل کرو، اھ۔

اقول: واضح ہوچکا کہ اس لفظ میں یہ سب سے ضعیف احتمال ہے، اگر اس لفظ سے یہ ان کی مراد ہو تو اس پر "دلک" کو محمول کرنے میں بلاشبہہ تکرار لازم آئے گی۔ اگر سوال ہو کہ حضرت محقق نے اس کے بعد آداب میں "ٹپکنے والے پانی سے کپڑوں کو بچانا" بھی شمار کیا ہے۔ تو ہاتھ پھیرنے سے اگر معنی اول مراد لیاجائے تب بھی تو یہاں آکر تکرار ہوجائے گی؟ تو میں جوابًا کہوں گا اگرچہ ہاتھ پھیرنے کی علت "کپڑوں کی حفاظت بتائی گئی ہے جیسے کسی فعل کی علت اس کی غایت کو بتایا جاتا ہے مگر یہ ہاتھ پھیرنا بچاؤ حاصل ہونے کے لئے ایسی کافی علت نہیں ہے کہ اس کے بعد بچاؤ میں مزید کسی احتیاط اور ہوشیاری برتنے کی ضرورت ہی نہ ہو تو ہاتھ پھیرنے کا ذکر ہوجانے کے بعد بھی اس کی ضرورت رہ جاتی ہے کہ ٹپکنے والے پانی سے کپڑوں کے بچانے کو مستقلًا ذکر کیا جائے۔

ثم اقول: صاحبِ بحر پر تعجب ہے

ف۱: معروضة علی ش۔ ف۲: تطفل علی البحر۔

[1] ردالمحتار کتاب الطہارۃ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۸۵

[2] فتح القدیر کتاب الطہارۃ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۳۲

جزم ههنا ینذب الدلك ونسب الاستنان للخلاصة كغير المرتضى له واعترض ثمه على المحقق بان فى الخلاصة انه سنة عندنا[1]۔	کہ یہاں دلک کے مندوب ہونے پر جزم کیااور مسنون ہونے کوخلاصہ کی طرف یوں منسوب کیا جیسے یہ ان کا پسندیدہ نہیں، اور وہاں حضرت محقق پر یہی اعتراض کیاہے کہ خلاصہ میں لکھاہے کہ وہ ہمارے نزدیک سنت ہے۔

(۷) کلائیوں پر بال ہوں توترشوادیں کہ اُن کا ہونا پانی زیادہ چاہتا ہے اور مونڈنے سے سخت ہوجاتے ہیں اور تراشنا مشین سے بہتر کہ خوب صاف کردیتی ہے اور سب سے احسن وافضل نورہ ہے کہ ان اعضا میں یہی سنت سے ثابت ابن ماجہ ف ام المومنین ام سلمہ رضی اللہ تعالٰی عنہما سے راوی:

ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم كان اذا طلى بدأ بعورته فطلاها بالنورة وسائر جسده اهله[2]۔	رسول اللہ جب نورہ کا استعمال فرماتے تو ستر مقدس پر اپنے دست مبارک سے لگاتے اور باقی بدن مبارک پر ازواج مطہرات لگادیتیں صلی اللہ تعالٰی علیہ وعلیہن وبارک وسلم۔

اور ایسانہ کریں تو دھونے سے پہلے پانی سے خوب بھگولیں کہ سب بال بُجھ جائیں ورنہ کھڑے بال کی جڑ میں پانی گزر گیااور نوک سے نہ بہاتو وضو نہ ہوگا۔

(۸) دست وپاپر اگر لوٹے سے دھار ڈالیں تو ناخنوں سے کہنیوں یا گٹوں کے اُوپر تک علی الاتصال اُتاریں کہ ایک بار میں ہر جگہ پر ایک ہی بار گرے پانی جبکہ گر رہاہے اور ہاتھ کی روانی میں دیر ہوگی تو ایک جگہ پر مکرر گرے گا۔

(۹) بعض لوگ یوں کرتے ہیں کہ ناخن سے کُہنی تک یا گٹے تک بہاتے لائے پھر دوبارہ سہ بارہ

ف: **مسئلہ**: ہاتھ، پاؤں، سینہ، پشت، پر بال ہوں تو نورہ سے دور کرنا بہتر ہے۔ اور موئے زیر ناف پر بھی استعمال نورہ آیا ہے۔

[1] البحرالرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۲۹

[2] سنن ابن ماجۃ ابواب الادب باب الاطلاء بالنورۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۲۷۴

کیلئے جو ناخن کی طرف لے گئے تو ہاتھ نہ روکا بلکہ دھار جاری رکھی ایسا نہ کریں کہ تثلیث کے عوض پانچ بار ہو جائے گا بلکہ ہر بار کہنی یا گٹے تک لا کر دھار روک لیں اور رُکا ہوا ہاتھ ناخنوں تک لے جا کر وہاں سے پھر اجرا کریں کہ سنت یہی ف۱ ہے کہ ناخن سے کُہنیوں یا گٹوں تک پانی بہے نہ اس کا عکس، کما نص علیہ فی الخلاصۃ وغیرھا (جیسا کہ خلاصہ وغیرہ میں اس کی تنصیص کی ہے۔ت)

(۱۰) قول جامع یہ ہے کہ سلیقہ سے کام لیں سیدنا امام شافعی رضی اللہ تعالٰی عنہ نے کیا خوب فرمایا ہے:

قد یرفق بالقلیل فیکفی ویخرق بالکثیر فلا یکفی ذکرہ الامام النووی فی شرح مسلم [1] و اوردہ الامام العینی فی شرح البخاری بلفظ قد یرفق الفقیہ بالقلیل فیکفی ویخرق الاخرق ولا یکفی [2]۔	یعنی سلیقہ سے اٹھاؤ تو تھوڑا بھی کافی ہو جاتا ہے اور بد سلیقگی برتو تو بہت بھی کفایت نہیں کرتا (اسے امام نووی نے شرح مسلم میں ذکر کیا اور امام عینی نے شرح بخاری میں ان الفاظ کے ساتھ بیان کیا:

فائدہ: اوپر حدیث ف۲ گزری کہ وَلَہان نام شیطان وضو میں وسوسہ ڈالتا ہے اُس کے وسوسہ سے بچو۔ دفع وسوسہ کے لئے بہترین تدبیر ان باتوں کا التزام ہے:

(۱) رجوع الی اللہ واعوذ ۱ ولا حول ۲ وسورہ ۳ ناس کی قرأت اور ۴ اٰمَنْتُ بِاللّٰہِ وَرَسُوْلِہٖ ط کہنا ۵ اور هُوَ الْاَوَّلُ وَالْاٰخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ ۚ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيْمٌ ۝ [3] ان سے

ف۱: **مسئلہ:** سنت یہ ہے کہ پانی ہاتھ پاؤں کے ناخن کی طرف سے کہنیوں اور گٹوں کے اوپر تک ڈالیں اُدھر سے اِدھر کو نہ لائیں۔

ف۲: **فائدہ جلیلہ:** دفع وسواس کی دعائیں اور علاج)۔

[1] شرح صحیح مسلم للامام النووی کتاب الحیض باب القدر المستحب من الماء دار الفکر بیروت ۲/ ۷۴۳ ۱۳

[2] عمدۃ القاری شرح صحیح البخاری کتاب الوضوء باب الوضوء بالمد تحت الحدیث ۲۰۱۔۶۴ دار الکتب العلمیہ بیروت ۳/ ۱۴۱

[3] القرآن الکریم ۵۷/ ۳

فوراً وسوسہ دفع ہوجاتا ہے۔ اور ؎ سُبْحٰنِ الْمَلِكِ الْخَلَّاقِ ط اِنْ یَّشَاْ یُذْهِبْكُمْ وَیَاْتِ بِخَلْقٍ جَدِیْدٍۙ۝ وَّمَا ذٰلِكَ عَلَى اللّٰهِ بِعَزِیْزٍ۝ [1] کی کثرت اُسے جڑ سے قطع کردیتی ہے۔ حدیث ؎ میں ہے ایک صاحب نے خدمتِ اقدس میں حاضر ہو کر وسوسہ کی شکایت کی کہ نماز میں پتا نہیں چلتا دو پڑھیں یا تین۔ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا:

اذا وجدت ذلك فارفع اصبعك السبابة الیمنی فاطعنه فی فخذك الیسری وقل بسم الله فانها سکین الشیطان رواه البزار [2] والطبرانی عن والد ابی الملیح ورواه ایضا الحکیم الترمذی۔	جب تُو ایسا پائے تو اپنی داہنی انگشتِ شہادت اٹھا کر اپنی بائیں ران میں مار اور بسم اللہ کہہ کہ وہ شیطان کے حق میں چھُری ہے (اس کو بزار اور طبرانی نے ابو ملیح کے والد سے روایت کیا ہے اور حکیم ترمذی نے بھی اسے روایت کیا ہے۔ت)

(۲) وسوسہ کی نہ سُننا اُس پر عمل نہ کرنا اس کے خلاف کرنا، اس بلائے عظیم کی عادت ہے کہ جس قدر اس پر عمل ہو اُسی قدر بڑھے اور جب قصداً اُس کا خلاف کیا جائے تو باذنہٖ تعالیٰ تھوڑی مدّت میں بالکل دفع ہوجائے۔ عمرو بن مُرّہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں:

ماوسوسة باولع ممن یراها تعمل فیه۔ رواه ابن ابی شیبة [3]۔	شیطان جسے دیکھتا ہے کہ میرا وسوسہ اس میں کارگر ہوتا ہے سب سے زیادہ اسی کے پیچھے پڑتا ہے۔ (اسے ابن ابی شیبہ نے روایت کیا۔ت)

امام ابن حجر مکّی اپنے فتاوٰی میں فرماتے ہیں مجھ سے بعض ثقہ لوگوں نے بیان کیا کہ دو وسوسہ والوں کو نہانے کی ضرورت ہوئی دریائے نیل پر گئے طلوعِ صبح کے بعد پہنچے ایک نے دوسرے سے کہا تُو اتر کر غوطے لگا میں گنتا جاؤں گا اور تجھے بتاؤں گا کہ پانی تیرے سر کو پہنچا یا نہیں، وہ اُترا اور غوطے لگانا شروع کئے اور یہ کہہ رہا ہے کہ ابھی تھوڑی سی جگہ تیرے سر میں باقی ہے وہاں پانی نہ پہنچا

[1] القرآن الکریم ۱۴/ ۱۹

[2] کنز العمال بحوالہ طب والحکیم عن ابی الملیح حدیث ۲۰۴۳ مؤسسۃ الرسالۃ بیروت ۱/ ۲۵۲، المعجم الکبیر حدیث ۵۱۲ المکتبۃ الفیصلیۃ بیروت ۱/ ۱۹۲، مجمع الزوائد بحوالہ الطبرانی والبزاز کتاب الصلوۃ باب السہو فی الصلوۃ دار الکتاب بیروت ۲/ ۱۵۱

[3] المصنف لابن ابی شیبۃ کتاب الطہارات حدیث ۲۰۵۴ دار الکتب العلمیۃ بیروت ۱/ ۱۷۹

ایک صبح سے دوپہر ہوگیا آخر تھک کر باہر آیا اور دل میں شک رہا کہ غسل اُترا نہیں۔ پھر اس نے دوسرے سے کہا اب تُو اُتر میں گنوں گا، اس نے ڈبکیاں لگائیں اور یہ کہتا جاتا ہے کہ ابھی سارے سر کو پانی نہ پہنچا یہاں تک کہ دوپہر سے شام ہوگئی مجبور وہ بھی دریا سے نکل آیا اور دل میں شُبہ کا شبہ ہی رہا، دن بھر کی نمازیں کھوئیں اور غسل اُترنے پر یقین نہ ہونا تھا نہ ہوا والعیاذ باللہ تعالٰی ذکرہ فی الحدیقۃ الندیۃ۔[1] (اسے حدیقہ ندیہ میں بیان کیا گیا۔ت) یہ وسوسہ ماننے کا نتیجہ تھا۔

اور صالحین میں سے ایک صاحب فرماتے ہیں مجھے دربارہ طہارت وسوسہ تھا راستہ کی کیچڑ اگر کپڑے میں لگ جاتی اُسے دھوتا (حالانکہ شرعًا جب تک خاص اُس جگہ نجاست کا ہونا ثابت و متحقق نہ ہو حکم طہارت ہے) ایک دن نمازِ صبح کیلئے جاتا تھا راہ کی کیچڑ لگ گئی میں نے دھونا چاہا اور خیال آیا کہ دھوتا ہوں تو جماعت جاتی ہے ناگاہ اللہ عزوجل نے مجھے ہدایت فرمائی میرے دل میں ڈالا کہ اس کیچڑ میں لوٹ اور سب کپڑے سان لے اور یونہی نماز میں شریک ہوجا، میں نے ایسا ہی کیا پھر وسوسہ نہ ہوا۔ ذکرہ فی الطریقۃ المحمدیۃ[2] (اسے طریقہ محمدیہ میں نقل کیا گیا۔ت) یہ اس کی مخالفت کی برکت تھی۔ ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ کی حدیث میں ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

اذا احدکم اذا کان فی المسجد جاء الشیطان فابسّ بہ کما یبسّ الرجل بدابتہ فان اسکن لہ وثقہ اوالجمہ۔	جب تم میں کوئی مسجد میں ہوتا ہے شیطان آکر اس کے بدن پر ہاتھ پھیرتا ہے جیسے تم میں کوئی اپنے گھوڑے کو رام کرنے کے لئے اس پر ہاتھ پھیرتا ہے پس اگر وہ شخص ٹھہرا رہا یعنی اس کے وسوسہ سے فورًا الگ نہ ہوگیا تو اسے باندھ لیتا یا لگام دے دیتا ہے۔

ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ نے اس حدیث کو روایت کرکے فرمایا:

وانتم ترون ذلك اما الموثوق فتراہ مائلا کذا لایذکر اللہ	یعنی حدیث کی تصدیق تم آنکھوں دیکھ رہے ہو وہ جو بندھا ہوا ہے اُسے تو دیکھے گا یُوں جھکا ہوا

[1] الحدیقۃ الندیہ شرح الطریقہ المحمدیۃ الباب الثانی النوع الثانی مکتبہ نوریہ رضویہ فیصل آباد ۶۹۱/۲

[2] الطریقہ المحمدیۃ النوع الثالث فی علاج الوسوسۃ الخ مکتبہ حنفیہ کوئٹہ ۲۳۰/۲

واما الملجم ففاتح فاہ لایذکر اللہ عزّوجل رواہ الامام احمد[1]۔	کہ ذکرِ الٰہی نہیں کرتا اور وہ جو لگام دیا ہوا ہے وہ منہ کھولے ہے اللہ تعالٰی کا ذکر نہیں کرتا (اسے امام احمد نے روایت کیا۔ت)

رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

واذا وجد احدکم فی بطنہ شیأ فاشکل علیہ اخرج منہ شیئ ام لافلا یخرج من المسجد حتی یسمع صوتا اویجد ریحا رواہ مسلم والترمذی[2] عن ابی ھریرۃ۔ والا حمد والترمذی وابن ماجۃ والخطیب عنہ مختصرا بلفظ لاوضوء الامن صوت اوریح[3] ولا حمد والشیخین وابی داؤد والنسائی وابناء ماجۃ وخزیمۃ وحبان عن عباد بن تمیم عن عمہ عــــہ عبداللہ	جب تم میں کوئی اپنے شکم میں کچھ محسوس کرے جس سے اس پر اشتباہ ہوجائے کہ اس سے کچھ خارج ہوا یا نہیں تو وہ مسجد سے نہ نکلے یہاں تک کہ آواز سنے یا بو پائے۔اسے مسلم وترمذی نے حضرت ابوھریرہ سے روایت کیا۔ اوران سے امام احمد ،ترمذی، ابن ماجہ اور خطیب نے مختصرًا ان الفاظ میں روایت کیا ہے: وضو نہیں مگر آواز یا بُو سے۔ اور امام احمد، بخاری، مسلم ،ابوداؤد، نسائی،ابن ماجہ،ابن خزیمہ اورابن حبان کی روایت عباد بن تمیم سے ہے، وہ اپنے چچا عبداللہ

عــــہ: وقع ھھنا فی نسخۃ کنزالعمال المطبوعۃ بحیدرا باد عن عمر مکان عن عمہ وھو تصحیف شدید فاجتنبہ اھ منہ۔	یہاں کنزالعمال کے نسخہ مطبوعہ حیدرآباد میں عن عمہ کی جگہ عن عمر چھپ گیا ہے اور یہ شدید قسم کی تصحیف ہے۔اس سے ہوشیار رہنا چاہئے اھ منہ۔(ت)

---

[1] مسند احمد بن حنبل عن ابی ھریرۃ رضی اللہ عنہ المکتب الاسلامی بیروت ۳۳۰/۲

[2] صحیح مسلم کتاب الحیض باب الدلیل علی ان من تیقن الطہارۃ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱۵۸/۱، سنن الترمذی ابواب الطہارۃ باب ماجاء فی الوضوء من الریح حدیث ۷۵ دارالفکر بیروت ۱۵۸/۱

[3] سنن الترمذی ابواب الطہارۃ باب ماجاء فی الوضوء من الریح حدیث ۷۵ دارالفکر بیروت ۱۳۴/۱، سنن ابن ماجۃ ابواب الطہارۃ باب لاوضوالامن حدث ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۳۹، مسند احمد بن حنبل عن ابی ھریرۃ رضی اللہ عنہ المکتب الاسلامی بیروت ۲۱۰/۲و۴۳۵

بن زید بن عاصم قال شکی الی النبی صلی الله تعالٰی علیه وسلم الرجل یخیل الیه انه یجد الشیئ فی الصلٰوۃ قال لاتنصرف حتی تسمع صوتا اوتجد ریحا[1]۔ ولا حمد وابی یعلی عن ابی سعید عن النبی صلی الله تعالٰی علیه وسلم ان الشیطان لیاتی احدکم وهو فی صلاته فیاخذ بشعرة من دیره فیمدها فیری انه قداحدث فلا ینصرف حتی یسمع صوتا اویجد ریحا[2]۔ ورواه عنه سعید بن منصور مختصرا نحو المرفوع من حدیث عباد وللبراز عن ابن عباس عن النبی صلی الله تعالٰی علیه وسلم یاتی احدکم الشیطان فی الصلاۃ فینفخ فی مقعدته فیخیل انه احدث ولم یحدث فاذا وجد ذلك فلا ینصرف حتی	بن زید بن عاصم سے راوی ہیں وہ کہتے ہیں ایک شخص نے نبی کے پاس یہ شکایت عرض کی کہ اسے خیال ہوتا ہے کہ نماز میں وہ کچھ محسوس کررہا ہے۔ سرکار نے فرمایا: نماز سے نہ پھرو یہاں تک کہ آواز سنو یابُو پاؤ۔ اور امام احمد وابو یعلٰی حضرت ابو سعید سے وہ نبی سے راوی ہیں کہ تم میں کوئی نماز میں ہوتا ہے اور شیطان اس کے پاس آکر اس کے پیچھے سے کوئی بال کھینچتا ہے جس سے وہ یہ خیال کرنے لگتا ہے کہ اس کا وضو جاتارہا، ایسا ہوتو وہ نماز سے نہ پھرے یہاں تک کہ آواز سنے یا بو پائے۔ اوراسے ان سے سعید بن منصور نے مختصراً حضرت عباد کی حدیث کے مرفوع الفاظ کے ہم معنی ذکر کیا ہے۔ اور بزار حضرت ابن عباس سے وہ نبیؐ سے راوی ہیں کہ تم میں کسی کے پاس نماز میں شیطان آکر اس کے پیچھے پھونک دیتا ہے جس سے اس کو خیال ہوتا ہے کہ مجھے حدث ہوگیا حالانکہ اسے حدث نہ ہوا تو کوئی ایسا محسوس کرے

[1] صحیح البخاری کتاب الوضو باب لایتوضأ من الشک قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۲۵، صحیح مسلم کتاب الحیض الدلیل علی ان من تیقن الطہارۃ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۱۵۸، سنن النسائی کتاب الطہارۃ باب الوضو من الریح نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ۱/۳۷، سنن ابی داؤد کتاب الطہارۃ باب اذاشک فی الحدث آفتاب عالم پریس لاہور ۱/۲۳، سنن ابن ماجۃ ابواب الطہارۃ باب لاوضوالا من حدث ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۳۹

[2] الجامع الصغیر بحوالہ حم ع حدیث ۲۰۲۷ دارالکتب العلمیہ بیروت ۱/۱۲۴

یسمع صوتا اویجد ریحا [1] ورواہ عنه الطبرانی فی الکبیر مختصرا بلفظ من خیل له فی صلاته انه قد احدث فلا ینصرفن حتی یسمع صوتا اویجد ریحا [2] ولعبد الرزاق وابن ابی الدنیا عن عبدالله بن مسعود رضی الله تعالٰی عنه قال ان الشیطان یطیف باحدکم فی الصلاۃ لیقطع علیه صلاته فاذا اعیاہ ان ینصرف نفخ فی دبرہ یریه انه قداحدث فلا ینصرن احدکم حتی یجد ریحا اویسمع صوتا [3] وفی روایة اخری عنه رضی الله تعالٰی عنه حتی انه یاتی احدکم وھو فی الصلاۃ فینفخ فی دبرہ ویبل احلیله ثم یقول قد احدثت فلا ینصرن احدکم حتی یجد ریحا ویسمع صوتا ویجد بللا [4] ولعبد الرزاق وابن ابی شیبة فی مصنفیھما وابن ابی داؤد فی کتاب الوسوسة	تو نماز سے نہ پھرے یہاں تک کہ آواز سنے یا بُو پائے۔ اور اسے طبرانی نے ان سے مختصراً ان الفاظ میں روایت کیا ہے جسے نماز کے اندر ایسا خیال ہو کہ اسے حدث ہوا تو ہر گز وہ نماز سے نہ پھرے یہاں تک کہ آواز سنے یا بو پائے۔ اور عبد الرزاق وابن ابی الدنیا حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہ سے راوی ہیں، انہوں نے فرمایا: شیطان تم میں کسی کے گرد اس کی نماز توڑنے کے لئے گھیرا ڈال دیتا ہے، جب اس سے عاجز ہو جاتا ہے کہ وہ اپنی نماز سے پھرے تو اس کے پیچھے پھُونک دیتا ہے تاکہ اسے یہ خیال ہو کہ اسے حدث ہو گیا۔ ایسا ہو تو ہر گز کوئی نماز سے نہ پھرے یہاں تک کہ بو پائے یا آواز سنے۔ اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہ سے ہی ایک اور روایت میں یہ ہے کہ وہ نماز میں کسی کے پاس آکر اس کے پیچھے پھونک دیتا ہے اور اس کے احلیل (ذکر کی نالی) کو تر کر دیتا ہے پھر کہتا ہے تو بے وضو ہو گیا۔ تو ہر گز کوئی نماز سے نہ پھرے یہاں تک کہ بو پائے اور آواز سنے اور تری پائے۔ اور عبدالرزاق وابن ابی شیبہ اپنی اپنی مصنّف میں، اور ابن ابی داؤد کتاب الوسوسۃ میں حضرت

[1] کشف الاستار عن زوائد البزار باب مالاینقض الوضوء موسسۃ الرسالۃ بیروت ۱/ ۱۴۷

[2] المعجم الکبیر حدیث ۱۱۹۴۸ المکتبۃ الفیصلیہ بیروت ۱۱/ ۳۴۱

[3] المصنف لعبد الرزاق حدیث ۵۳۶ المکتبۃ الاسلامی بیروت ۱/ ۱۴۱

[4] آکام المرجان بحوالہ عبداللہ بن مسعود باب ۱۲۰ مکتبہ خیر کثیر کراچی ص ۹۲

عن ابرھیم النخعی قال کان یقال ان الشیطان یجری فی الاحلیل وفی الدبر عـــہ فیری الرجل انہ قداحدث فلا ینصر فن احدکم حتی یسمع صوتا اویجد ریحا اویری بللا [1]	ابراہیم نخعی سے راوی ہیں انہوں نے فرمایا: کہا جاتا تھا کہ شیطان احلیل میں اور دُبر میں دوڑ جاتا ہے۔آدمی کو یہ خیال دلاتا ہے کہ اسے حدث ہوگیا تو ہر گز کوئی نماز سے نہ پھرے یہاں تک کہ آواز سنے یا بو پائے یا تری دیکھے۔
قلت ذکر ھذین الاثرین الامام الجلیل الجلال السیوطی فی لقط المرجان مقتصرا علیھما ھو وصاحبہ البدر فی اصلہ اٰکام المرجان مع ثبوتہ فی المرفوع کما علمت وقال عامر الشعبی من اجلاء علماء التابعین ان الشیطان بزقۃ یعنی بلۃ طرف الاحلیل [2] ذکرہ العارف فی الحدیقۃ الندیۃ۔	**قلت** یہ دونوں اثر (اثر ابن مسعود واثرامام نخعی)امام جلال الدین سیوطی نے "لقط المرجان" میں ذکر کئے اورانہوں نے انہی دونوں پر اکتفا کی اسی طرح اس کی اصل آکام المرجان میں قاضی بدرالدین شبلی نے بھی ان ہی دونوں پر اکتفا کی ہے حالانکہ یہ مضمون مرفوع میں موجود ہے جیساکہ معلوم ہوا۔ اور اجلّہ علمائے تابعین میں سے امام عامر شعبی فرماتے ہیں: شیطان کبھی تھوک دیتا ہے ۔مراد یہ ہے کہ سرِ احلیل تر کردیتاہے۔اسے عارف باللہ عبدالغنی نابلسی نے حدیقہ ندیہ میں ذکر کیا۔(ت)

عـــہ: فی نسختی لقط المرجان بین الواو وفی لفظۃ لم یقمھا الکاتب وھو ینفخ فی الدبر اونحوہ اھ منہ (م)	لقط المرجان کا جو نسخہ میرے پاس ہے اس میں واؤ اور فی کے درمیان ایک لفظ ہے جس کو کاتب نے نہیں لکھااور وہ ینفخ فی الدبر یااس کی مثل ہے۔(ت)

[1] المصنف لعبدالرزاق باب الرجل یشتبہ علیہ فی الصلوۃ احدث ام لا حدیث ۵۳۸ المکتب الاسلامی حدیث ۱/ ۱۴۲

[2] حدیقۃ الندیۃ الباب الثالث النوع الثانی مکتبہ نوریہ رضویہ فیصل آباد ۲/ ۶۸۸

اِن حدیثوں ف۱ کا حاصل یہ ہے کہ شیطان نماز میں دھوکا دینے کیلئے کبھی انسان کی شرمگاہ پر آگے سے تھوک دیتا ہے کہ اُسے قطرہ آنے کا گمان ہوتا ہے کبھی پیچھے پھُونکتا یا بال کھینچتا ہے کہ ریح خارج ہونے کا خیال گزرتا ہے اس پر حکم ہوا کہ نماز سے نہ پھرو جب تک تری یا آواز یا بُو نہ پاؤ جب تک وقوعِ حدث پر یقین نہ ہولے۔

ہمارے امام اعظم کے شاگرد جلیل سیدنا عبداللہ بن مبارک فرماتے ہیں:

اذا شك فی الحدث فانه لایجب علیه الوضوء حتی یستیقن استیقانا یقدران یحلف علیه [1] ا۔ علقه الترمذی فی باب الوضوء من الریح۔	یعنی یقین ایسا درکار ہے جس پر قسم کھاسکے کو ضرور حدث ہوا اور جب قسم کھاتے ہچکچائے تو معلوم ہوا کہ معلوم نہیں مشکوک ہے اور شک کا اعتبار نہیں کہ طہارت پر یقین تھا اور یقین شک سے نہیں جاتا۔ (ترمذی نے باب الوضو من الریح میں اسے ابن مبارک سے تعلیقًا روایت کیا ہے۔ ت)

اسی لئے ف۲ سنت ہوا کہ وضو کے بعد ایک چھینٹا رومالی یا تہ بند ہو تو اس کے اندرونی حصّے پر جو بدن کے قریب ہے دے لیا کریں ثم لیقل ھو من الماء پھر اگر قطرہ کا شبہ ہو تو خیال کرلیں کہ پانی جو چھڑکا تھا اُس کا اثر ہے۔ حدیث میں ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں:

اذا توضأت فانتضح۔ رواہ ابن ماجه [2] عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالٰی عنه۔	جب تو وضو کرے تو چھینٹا دے لے (اسے ابن ماجہ نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی سے روایت کیا۔) (ت)

ف۱: **مسئلہ:** شیطان کے تھوک اور پھونک سے نماز میں قطرے اور ریح کا شبہ جاتا ہے حکم ہے کہ جب تک ایسا یقین نہ ہو جس پر قسم کھاسکے اس پر لحاظ نہ کرے، شیطان کہے کہ تیرا وضو جاتا رہا تو دل میں جواب دے لے کہ خبیث تو جھوٹا ہے اور اپنی نماز میں مشغول رہے۔

ف۲: **مسئلہ:** سنت ہے کہ وضو کے بعد رومالی پر چھینٹا دے لے۔

---

[1] سنن الترمذی باب الطہارت حدیث ۷۶ دارالفکر بیروت ۱/۳۵

[2] سنن ابن ماجہ ابواب الطہارہ باب ماجاء فی النضح بعد الوضوء ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۳۶

بلکہ ارشاد فرماتے ہیں صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم:

عشر عــہ من الفطرة قص الشارب واعفاء اللحية والسواك واستنشاق الماء وقص الاظفار وغسل البراجم ونتف الابط وحلق العانة وانتقاض الماء۔ قال الراوی ونسیت العاشرة الا ان تکون المضمضة	دس باتیں قدیم سے انبیائے کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کی سنت ہیں: لبیں کترنا، داڑھی بڑھانا، مسواک کرنا، وضو وغسل میں پانی سونگھ کراوپر چڑھانا، ناخن تراشنا، انگلیوں کے جوڑ (یعنی جہاں جہاں میل جمع ہونے کا محل ہے اسے) دھونا، بغل اور زیر ناف بالوں سے صاف کرنا شرمگاہ پر پانی ڈالنا۔ راوی نے کہا دسویں میں بھول گیا

عــہ: قال المناوی من للتبعیض ولذا لم یذکر الختان ھنا اھ [1] اقول کونھا فــ للتبعیض لاشك فیه فان الختان والمضمضة کلا من الفطرة کما یاتی فالزیادة علی العشر معلومة ولکن ماعلل به من عدم ذکر الختان ھنا لامحل له وکانه نسی ان الراوی نسی العاشرة فما یدریك لعلھا الختان استظھره جمع کما سیاتی اھ منه (م)

علامہ مناوی نے کہا من الفطرۃ میں من تبعیض کا ہے۔اسی لئے یہاں ختنہ کا ذکر نہ کیا اھ اقول من برائے تبعیض ہونے میں کوئی شک نہیں اس لئے کہ ختنہ اور کلّی ہر ایک کا شمار فطرت کے تحت ہے جیسا کہ آرہا ہے تو دس سے زیادہ ہونا معلوم ہے۔ لیکن من برائے تبعیض ہونے کی جو علت بیان کی ہے کہ "اسی لئے یہاں ختنہ کا ذکر نہیں "اس کا کوئی موقع نہیں، شاید وہ یہ بھول گئے کہ راوی دسویں چیز بھول گئے ہیں۔ ہوسکتا ہے وہ ختنہ ہی ہو جیسا کہ ایک جماعت نے اسے ظاہر کہا ہے جیسا کہ اگلے حاشیہ میں آرہا ہے ۱۲منہ۔(ت)

فــ: دس باتیں قدیم سے سنت انبیاء علیہم الصلوۃ والسلام ہیں۔

[1] التیسیر شرح الجامع الصغیر تحت الحدیث عشر من الفطرۃ مکتبۃ الامام الشافعی ریاض ۲ / ۱۳۲

رواہ احمد[1] ومسلم والاربعۃ عن	شاید عــہ کُلّی ہو۔ امام احمد، مسلم اور اصحابِ سُنن اربعہ نے

عــہ: امام قاضی عیاض پھر امام نووی نے استظہار فرمایا کہ غالباً دسویں ختنہ ہو کہ دوسری حدیث میں ختنہ بھی خصال فطرت سے شمار فرمایا ہے[2] انتھی، یعنی حدیث احمد و شیخین ابوھریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے

خمس من الفطرت الختان والاستحداد وقص الشارب وتقلیم الاظافر ونتف الابط[3]	پانچ چیزیں انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کی سنتِ قدیمہ سے ہیں: ختنہ اور اُسترا لینا اور لبیں اور ناخن تراشوانا اور بغل کے بال دور کرنا۔

اقول: ایک حدیث میں کلی کو بھی خصال فطرت سے گنا ہے۔ امام احمد وابوبکر بن ابی شیبہ وابوداؤد وابن ماجہ وعمار بن یاسر رضی اللہ تعالٰی عنھم سے راوی، رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

ان من الفطرۃ المضمضۃ والاستنشاق (الی قولہ) والانتضاح بالماء والاختنان واللہ تعالٰی اعلم منہ[4]۔	فطرت سے ہے کُلّی اور ناک میں پانی ڈالنا (الی قولہ) شرمگاہ پر چھینٹا اور ختنہ۔ واللہ تعالٰی اعلم۔ (ت)

[1] صحیح مسلم کتاب الطہارۃ باب خصال الفطرۃ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۱۲۹، سنن ابی داؤد کتاب الطہارۃ باب السواک من الفطرۃ آفتاب عالم پریس لاہور ۱/۸، سنن ابن ماجہ ابواب الطہارۃ باب الفطرۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۲۵، مسند احمد بن حنبل عن عائشہ رضی اللہ تعالٰی عنہا المکتب الاسلامی بیروت ۶/۱۳۷، سنن الترمذی کتاب الادب حدیث ۲۷۶۶ دارالفکر بیروت ۴/۳۴۸، سنن النسائی کتاب الزینۃ باب من سنن الفطرۃ نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ۲/۲۷۳ و ۲۷۴

[2] شرح صحیح مسلم للنووی مع صحیح مسلم باب خصال الفطرۃ قدیمی کتب خانہ کراچی ۲/۱۲۹

[3] صحیح البخاری کتاب اللباس باب قص الشارب الخ قدیمی کتب خانہ کراچی ۲/۸۷۵، صحیح مسلم کتاب الطہارۃ باب خصال الفطرۃ قدیمی کتب خانہ ۱/۱۲۸ و ۱۲۹، مسند احمد بن حنبل عن ابی ہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ المکتب الاسلامی بیروت ۲/۲۲۹، ۲۳۹، ۲۸۳

[4] مسند احمد بن حنبل عن عمار بن یاسر المکتب الاسلامی بیروت ۲/۲۶۴، سنن ابن ماجہ ابواب الطہارۃ باب الفطرۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۲۶

ام المومنین الصدیقۃ رضی اللہ تعالی عنھا۔	ام المومنین صدیقہ رضی اللہ تعالٰی عنہا سے روایت کیا۔(ت)

شرمگاہ پر پانی ڈالنے کی علماء نے دو تفسیریں کیں: ایک استنجا رواہ مسلم عن وکیع [1]۔ دوسرے وہی چھینٹا اور اس کے مؤید ہے کہ ایک روایت عـــہ میں بجائے انتفاض الماء لفظ والانتضاح آیا ہے جمہور علماء نے فرمایا انتضاح وہی چھینٹا ہے ذکرہ الامام النووی [2]۔ اور یہیں سے ظاہر ہوا کہ یہ چھینٹا خاص اہلِ وسوسہ ہی کیلئے نہیں بلکہ سب کیلئے سنت ہے کہ انبیائے کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام سے وسوسہ کو کیا علاقہ

اِنَّ عِبَادِیْ لَیْسَ لَكَ عَلَیْهِمْ سُلْطٰنٌ [3]	(بے شک میرے بندوں پر تیرا غلبہ اور تسلّط نہیں ہوسکتا۔(ت)

ابوداؤد نسائی ابن ماجہ حکم بن سفین یا سفٰین بن حکم رضی اللہ تعالٰی عنہ سے راوی قال

کان النبی صلی اللہ تعالی علیہ وسلم اذا بال توضأ ونضح فرجه [4]	رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم جب پیشاب فرماتے وضو فرماتے اور شرمگاہِ اقدس پر چھینٹا دیتے۔

ابن ماجہ حضرت جابر رضی اللہ تعالٰی عنہما سے راوی قال

توضأ رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم فنضح فرجه [5]	رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے وضو فرما کر ستر مبارک پر چھینٹا دیا۔

عـــہ: یہ وہی روایت عمار رضی اللہ تعالٰی عنہ ہے کہ ابھی ہم نے ذکر کی ۱۲منہ۔

---

[1] صحیح مسلم کتاب الطہارۃ باب خصال الفطرۃ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۱۲۹

[2] شرح صحیح مسلم مع صحیح مسلم باب خصال الفطرۃ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۱۲۹

[3] القرآن الکریم ۱۵/۴۲

[4] سنن ابی داؤد کتاب الطہارۃ باب فی الانتضاح آفتاب عالم پریس لاہور ۱/۲۲، سنن ابی داؤد کتاب الطہارۃ ماجاء فی النضح الخ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۳۶، سنن ابی داؤد کتاب الطہارۃ باب النضح نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ۱/۳۳

[5] سنن ابن ماجہ ابواب الطہارۃ کتاب الطہارۃ ماجاء فی النضح بعد الوضوء ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۳۶

احمد وابن ماجہ و دار قطنی وحاکم وحارث بن ابی اسامہ حضرت محبوب ابن المحبوب سید نا وابن سید نا اسامہ بن زید رضی اللہ تعالیٰ عنہماوہ اپنے والد ماجد حضرت زید بن حارثہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے راوی رسول اللہ صلی تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں:

اتانی جبریل فی اول ما اوحی الی فعلمنی الوضوء والصلاۃ فلما فرغ الوضوء اخذ غرفۃ من الماء فنضح بھا فرجه [1]	یعنی اول اول جو مجھ پر وحی اتری ہے جبریل امین علیہ الصلاۃ والسلام نے حاضر ہو کر مجھے وضو و نماز کی تعلیم دی، جبریل نے وضو خود کرکے دکھایا جب وضو کر چکے ایک چلّو پانی لے کر اپنی اُس صورت مثالیہ کے موضع شرمگاہ پر چھڑک دیا۔

ولفظ ق:

علمنی جبرئیل الوضوء وامرنی ان انضح تحت ثوبی لما یخرج من البول بعد الوضوء [2]۔	جبریل علیہ السلام نے مجھے وضو کی تعلیم دی اور مجھے بلایا کہ زیر جامہ پانی چھڑکوں اس خدشہ کو ختم کرنے کیلئے کہ وضو کے بعد کوئی قطرہ نکلا ہو۔ (ت)

ترمذی عـــہ ابوھریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے راوی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں:

عـــہ وعزاہ الامام الجلیل فی جامعیه الی ابن ماجة ایضا اقول لیس عندہ ف جاء نی جبریل فقال یا محمد انما عندہ ماقدمت ای عن ابی ھریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیه وسلم اذا توضأت فانتضح [3] اھ منه۔ (م)	امام جلال الدین سیوطی نے جامع صغیر و جامع کبیر میں اس حدیث کو ابن ماجہ کی طرف منسوب کیا ہے، میں کہتا ہوں ابن ماجہ کے نزدیک ان الفاظ کے ساتھ نہیں بلکہ وہ ہے جس کا ذکر میں نے ابی ھریرہ سے کیا ہے اذا توضات فانتضح اھ منه (ت)

ف: تطفل علی الامام الجلیل الجلال الدین السیوطی۔

---

[1] الجامع الصغیر بحوالہ حم، ، قط، ک حدیث ۷۸ دار الکتب العلمیۃ بیروت ۱۲/۱، جامع الاحادیث بحوالہ حم، ، قط، ک حدیث ۲۲۹ دار الفکر بیروت ۵۵/۱، سنن الدار قطنی کتاب الطھارۃ حدیث ۳۸۳/۱ دار المعرفۃ بیروت ۵۵/۱،

[2] سنن ابن ماجہ ابواب الطھارۃ باب ماجاء فی النضح بعد الوضوء ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۳۶

[3] سنن ابن ماجہ ابواب الطھارۃ باب ماجاء فی النضح بعد الوضوء ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۳۶

جاء نی جبریل فقال یا محمد اذا توضأت فانتضح [1]۔	جبریل نے حاضر ہو کر مجھ سے عرض کی یا رسول اللہ جب حضور وضو فرمائیں چھینٹا دے لیا کریں۔

جبریل کا اپنی صورتِ مثالیہ کے ستر پر چھڑکنا حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے حضور طریقہ وضو عرض کرنے کیلئے تھا اور حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا فعل تعلیم اُمت کیلئے۔ مرقاۃ میں ہے:

نضح فرجه ای ورش ازاره بقلیل من الماء اوسرا وله به لدفع الوسوسة تعلیما للامة [2]	ستر مبارک پر چھینٹا دیا یعنی تہبند یا پاجامے پر بھی امت کو دفع وسوسہ کی تعلیم دینے لئے تھوڑا پانی چھڑک دیا۔

معہذا اس میں اقویا کیلئے جن کو برودت مثانہ کا عارضہ نہ ہو ایک نفع اور بھی ہے کہ شرمگاہ پر سرد پانی پڑنے سے اس میں تکاثف واستمساک پیدا ہو کر قطرہ موقوف ہو جاتا ہے کما ارشد الیہ حدیث زید رضی اللہ تعالٰی عنہ عند ق عـــہ

عـــہ: سیدنا امام محمد کتاب الآثار میں فرماتے ہیں:

اخبرنا ابو حنیفة عن حماد عن سعید بن جبیر عن ابن عباس رضی اللہ تعالی عنهما قال اذا وجدت شیا من البلة فانضحه مایلیه من ثوبك بالماء ثم قل هو من الماء قال حماد قال لی سعید بن جبیر انضحه بالماء ثم اذا وجدته فقل هو من الماء قال محمد وبهذا ناخذ اذا کان کثر ذلك من الانسان وهو قول ابی حنیفة [3]۔	یعنی سیدنا امام اعظم حماد بن سلیمان سے وہ سعید بن جبیر سے وہ عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما سے روایت فرماتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا تری پاؤ تو شرمگاہ اور وہاں کے کپڑے پر چھینٹا دے لیا کرو پھر شبہ گزرے تو خیال کرو کہ پانی کا اثر ہے۔ امام حماد نے فرمایا کہ ایسا ہی سعید بن جبیر نے مجھ سے فرمایا امام محمد فرماتے ہیں ہم اسی کو اختیار کرتے ہیں جب آدمی کو شبہ زیادہ ہوا کرے تو یہی طریقہ برتے اور یہی قول امام اعظم کا ہے رضی اللہ تعالٰی عنہم اجمعین۔

---

[1] سنن الترمذی ابواب الطہارۃ باب ماجاء فی النضح بعد الوضوء حدیث ۵۰ دار الفکر بیروت ۱/۱۸، الجامع الصغیر بحوالہ ت وہ حدیث ۳۵۷۳ دار الکتب العلمیہ دار الفکر بیروت ۲/۲۱۸

[2] مرقاۃ المفاتیح کتاب الطہارۃ حدیث ۳۶۱ المکتبۃ الحبیبیۃ کوئٹہ ۲/۷۷

[3] کتاب الاثار باب الرجل یجد البلل حدیث ۱۵۹ ادارۃ القرآن کراچی ص ۳۲

اقول: مگر یہاں ف۱ اولا یہ ملحوظ رہے کہ مقصودِ نفی وسوسہ ہے نہ ابطال حقیقت تو جسے قطرہ اترنے کا یقین ہو جائے وہ پانی پر حوالہ نہیں کر سکتا یونہی جسے معاذ اللہ سلس البول کا عارضہ ہو اسے یہ چھینٹا مفید نہیں بلکہ بسا اوقات مضر ہے کہ پانی کی تری سے نجاست بڑھ جائے گی۔

ثانیا: سفید کپڑا پانی پڑنے سے بدن سے چمٹ کر بے حجابی لاتا ہے اس کا خیال فرض ہے۔

ثالثا: یہ حیلہ اُسی وقت تک نافع ہے کہ چھڑکا ہوا پانی خشک نہ ہو گیا ہو ورنہ اُس پر حوالہ نہ کر سکیں گے۔ وجیز امام کردری میں ہے:

رأی البلة بعد الوضوء سائلا من ذکرہ یعید الوضوء وان کان یعرض کثیرا ولا یعلم انہ بول اوماء لایلتفت الیہ وینضح فرجہ او ازارہ بالماء قطعا للوسوسة واذا بعد عہدہ عن الوضوء اوعلم انہ بول لاتنفعہ الحیلة[1]۔	وضو کے بعد ذکر سے تری بہتی دیکھی تو وضو کا اعادہ کرے اور اگر ایسا بہت پیش آتا ہو اور وہ نہ جانتا ہو کہ پیشاب ہے یا پانی، تو اس کی طرف التفات نہ کرے اور اپنی شرمگاہ یا تہبند پر قطع وسوسہ کے لئے پانی چھڑک دیا کرے۔ اور جب وضو کئے دیر گزر چکی ہو اور اسے معلوم ہو کہ پیشاب ہے تو یہ حیلہ اس کے لئے کارآمد نہ ہوگا۔ (ت)

اسی طرح خلاصہ وخزانۃ المفتین میں ہے:

ولفظھما وینبغی ان ینضح فرجہ و ازارہ عـہ الخ[2]	ان کے الفاظ یہ ہیں: اپنی شرمگاہ اور تہبند پر پانی چھڑک لینا چاہئے۔ (ت)

فائدہ: ہم نے ف۲ زیر امر سوم آٹھ پانی گنائے تھے جو آب وضو کے شمار سے جدا ہیں یہ ان کا نواں ہوا۔ اُن دیار میں رواج ایسے لوٹوں کا ہے جن میں جانب پشت بغرض گرفت دستے لگے ہوتے ہیں یہاں بھی ایسے لوٹے دیکھے مگر کم۔ علما فرماتے ف۳ ہیں ادب یہ ہے کہ پانی ڈالتے میں لوٹے کے منہ پر

ف۱: مسئلہ: اس چھینٹے میں چند عمل ملحوظ ہیں۔

ف۲: علاوہ ان آٹھ پانیوں کے دو پانی اور جو حساب آب وضو سے جدا ہے۔

ف۳: مسئلہ دستہ دار لوٹا ہو تو مستحب یہ ہے کہ پانی ڈالتے وقت اس کا دستہ تھامے اس کے منہ پر ہاتھ نہ رکھے

عـہ: ای بالواؤ دون او اھ منہ (یعنی دونوں پر، یہ واو کے ساتھ ہے اَو (یا) کے ساتھ نہیں ۱۲منہ۔ت)

---

[1] الفتاوی البزازیہ علی ہامش الفتاوی الہندیہ کتاب الطہارہ الفصل الثالث نورانی کتب خانہ پشاور ۴/ ۱۳

[2] خلاصہ الفتاوی کتاب الطہارۃ الفصل الثالث نوع آخر مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۱/ ۱۸

ہاتھ نہ رکھے بلکہ دستہ پر۔اور جب بھیگے ہاتھ سے دستہ چھُوا جائے گا تو مستحب ف۱ ہوا کہ وضو سے پہلے اُسے تین بار دھولے یہ دسواں پانی ہوا تلک عشرۃ کاملۃ۔ فتح القدیر و بحر الرائق ورد المحتار آداب وضو میں ہے:

کون ف۲ اٰنیته من خزف وان یغسل عروۃ الابریق ثلثا ووضع یدہ حالة الغسل علی عروته لا راسه[1]۔	مستحب یہ ہے کہ وضو کا برتن مٹی کا ہو، اور لوٹے کا دستہ تین بار دھولے، اور دھوتے وقت ہاتھ دستے پر رکھے لوٹے کے منہ پر نہیں۔(ت)

(۳) اگر شیطان ف۳ حیلہ سے بھی نہ مانے اور وسوسہ ڈالے ہی جائے کہ تیرے وضو میں غلطی رہی یا تری نماز ٹھیک نہ ہوئی تو سیدھا جواب یہ ہے کہ خبیث تُو جھوٹا ہے۔ ابن حبان و حاکم حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ تعالٰی عنہ سے راوی رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

اذا جاء احدکم الشیطان فقال انك احدثت فلیقل انك کذبت ولابن حبان فلیقل فی نفسه[2]۔	جب تم میں کسی کے پاس شیطان آکر وسوسہ ڈالے کہ تیرا وضو جاتا رہا تو فوراً اسے جواب دے کہ تو جھوٹا ہے (اور اگر مثلاً نماز میں ہے تو) دل میں یہی کہہ لے، مطلب وہی ہے کہ وسوسہ کی طرف التفات نہ کرے۔

اقول: حالتیں تین ہوتی ہیں:

ف۱: **مسئلہ:** مستحب ہے کہ وضو سے پہلے لوٹے کا دستہ تین بار دھولے۔

ف۲: **مسئلہ:** مستحب ہے کہ وضو مٹی کے برتن سے کرے۔

ف۳: **ردّ وسوسہ کا تیسرا علاج**

---

[1] ردالمحتار کتاب الطہارۃ مطلب فی تیمّم المندوبات داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۸۴، فتح القدیر کتاب الطہارۃ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۳۲، البحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۲۸

[2] المستدرک للحاکم کتاب الطہارۃ دار الفکر بیروت ۱/۱۳۴، موارد الظمان کتاب الطہارۃ حدیث ۱۸۷ المطبعۃ السلفیہ ص ۷۳

ایک تو یہ کہ عدو کا وسوسہ مان لیا اُس پر عمل کیا یہ تو اس ملعون کی عین مراد ہے، اور جب یہ ماننے لگا تو وہ کیا ایک ہی بار وسوسہ ڈال کر تھک رہے گا حاشا وہ ملعون آٹھ پہر اس کی تاک میں ہے جتنا جتنا یہ مانتا جائے گا وہ اس کا سلسلہ بڑھاتا رہے گا یہاں تک کہ نتیجہ وہی ہوگا دو دو پہر کامل دریا میں غوطے لگائے اور سر نہ دھلا۔

دوسرے یہ کہ مانے تو نہیں مگر اُس کے ساتھ نزاع و بحث میں مصروف ہو جائے یہ بھی اُس کے مقصد ناپاک کا حصول ہے کہ اُس کی غرض تو یہی تھی کہ یہ اپنی عبادت سے غافل ہو کر کسی دوسرے جھگڑے میں پڑ جائے اور پھر اس حیص بیص میں ممکن ہے کہ وہی خبیث غالب آئے اور صورت ثانیہ صورت اولی کی طرف عود کر جائے۔ **والعیاذ باللّٰه تعالٰی۔**

لہذا نجات اس تیسری صورت میں ہے جو ہمارے نبی کریم حکیم علیم رؤف رحیم علیہ وعلی آلہ افضل الصلاۃ والتسلیم نے تعلیم فرمائی کہ فورًا اتنا کہہ کر الگ ہو جائے کہ تو جھوٹا ہے۔

اقول: یعنی یہ نہیں کہ صرف اس معنے کا تصور کرلیا کہ یہ کافی نہ ہوگا بلکہ دل میں جمالے کہ ملعون جھوٹا ہے پھر اُس کی طرف التفات اور اُس سے بحث و بردومات کی کیا حاجت شاید اسی لئے فی نفسہ زیادہ فرمایا۔

تنبیہ ف ضروری سخت ضروری اشد ضروری: اقول: ہمارے حضور پُر نور سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم جوامع الکلم عطا فرمائے گئے مختصر لفظ فرمائیں اور معانی کثیرہ پر مشتمل ہوں۔ شیطان دو قسم ہیں 'شیاطین الجن کہ ابلیس لعین اور اس کی اولاد ملاعین ہیں **اعاذنا اللّٰه والمسلمین من شرھم وشر الشیطین اجمعین** (اے اللہ! ہم کو اور تمام مسلمانوں کو ان کے شر اور تمام شیاطین کے شر سے پناہ دے۔ ت) ۲ دوسرے شیاطین الانس کہ کفار و مبتدعین کے داعی و منادی ہے۔

لعنه اللّٰه وخذلهم ابدا ونصرنا علیهم نصرا مؤیدا	خدا ان پر لعنت فرمائے اور ان کو ہمیشہ بے سہارا رکھے اور ان پر ہمیں دائمی نصرت عطا فرمائے

ف: **یہ ضروری ضروری سخت ضروری:** آریوں، پادریوں، وغیرہم کے لکچر ندائیں سننے کو جانے سے قرآن عظیم سخت ممانعت فرماتا ہے۔

آمین بجاہ سید المرسلین صلی اللہ تعالٰی علیہ وعلیھم اجمعین امین	الٰہی بطفیل سید المرسلین قبول فرما۔ حضور پر اور تمام رسولوں پر خدائے برتر کا درود سلام ہو۔آمین۔(ت)

ہمارا رب عزوجل فرماتا ہے:

وَ كَذٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِیٍّ عَدُوًّا شَیٰطِیْنَ الْاِنْسِ وَ الْجِنِّ یُوْحِیْ بَعْضُهُمْ اِلٰى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُوْرًا[1]۔	یوں ہی ہم نے ہر نبی کا دشمن کیا شیطان آدمیوں اور شیطان جنوں کو کہ آپس میں ایک دوسرے کے دل میں بناوٹ کی بات ڈالتے ہیں دھوکا دینے کیلئے۔

حدیث میں ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے ابوذر رضی اللہ تعالٰی عنہ سے فرمایا: اللہ کی پناہ مانگ شیطان آدمیوں اور شیطان جنوں کے شر سے۔ عرض کی: کیا آدمیوں میں بھی شیطان ہیں؟ فرمایا: ہاں۔ رواہ احمد[2] وابن حاتم الطبرانی عن ابی امامۃ واحمد وابن مردویہ والبیہقی فی الشعب عن ابی ذر رضی اللہ تعالٰی عنہما۔ (اس کی روایت احمد نے ابن حاتم اور طبرانی نے ابی امامہ سے اور احمد نے ابن مردویہ اور بیہقی نے شعب میں ابوذر رضی اللہ تعالٰی عنہما سے کی۔ ت)

ائمہ دین فرمایا کرتے کہ شیطان آدمی شیطان جن سے سخت تر ہوتا ہے۔ رواہ ابن جریر عن عبدالرحمٰن بن زید۔ (اس کی روایت ابن جریر نے عبدالرحمٰن بن زید سے کی۔ ت)

اقول: آیہ کریمہ میں شیاطین الانس کی تقدیم بھی اس طرف مشیر، اس حدیث کریم نے کہ "جب شیطان وسوسہ ڈالے اتنا کہہ کر الگ ہوجاؤ کہ تُو جھوٹا ہے"۔ دونوں قسم کے شیطانوں کا علاج فرمادیا شیطان آدمی ہو خواہ جن اُس کا قابو اُسی وقت چلتا ہے جب اُس کے سُنئے اور تنکا توڑ کر ہاتھ پر دھر دیجئے کہ تُو جھوٹا ہے تو خبیث اپنا سامنہ لے کر رہ جاتا ہے۔

آج کل ہمارے عوام بھائیوں کی سخت جہالت یہ ہے کہ کسی آریہ نے اشتہار دیا کہ اسلام کے فلاں مضمون کے رَد میں فلاں وقت لیکچر دیا جائے گا یہ سُننے کیلئے دوڑے جاتے ہیں۔ کسی پادری

---

[1] القرآن ۶/۱۱۲

[2] مسند احمد بن حنبل عن ابی ذر رضی اللہ تعالٰی عنہ المکتب الاسلامی بیروت ۵/۱۷۸ و ۲۶۵، الدرالمنثور بحوالہ احمد وابن ابی حاتم وغیرہا تحت الایہ ۶ / ۱۱۲ داراحیاء التراث العربی بیروت ۳ / ۳۰۷ و ۳۰۸

نے اعلان کیا کہ نصرانیت کے فلاں مضمون کے ثبوت میں فلاں وقت ندا ہوگی، یہ سننے کیلئے دوڑے جاتے ہیں۔ بھائیو! تم اپنے نفع نقصان کو زیادہ جانتے ہو یا تمہارا رب عزّوجل تمہارے نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اُن کا حکم تو یہ ہے کہ شیطان تمہارے پاس وسوسہ ڈالنے آئے تو سیدھا جواب یہ دے دو کہ تو جھوٹا ہے نہ یہ کہ تم آپ دوڑ دوڑ کے اُن کے پاس جاؤ اور اپنے رب جل وعلاء اپنے قرآن اپنے نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی شان میں کلمات ملعونہ سُنو۔

اقول: یہ آیت جو ابھی تلاوت ہوئی اسی کا تتمہ اور اس کے متصل کی آیات کریمہ تلاوت کرتے جاؤ دیکھو قرآن عظیم تمہاری اس حرکت کی کیسی کیسی شناعتیں بتاتا اور اُن ناپاک لکچروں نداؤں کی نسبت تمہیں کیا کیا ہدایت فرماتا ہے، آیہ کریمہ مذکورہ کے تتمہ میں ارشاد ہوتا ہے:

وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوْهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُوْنَ ﴿۱۱۲﴾ [1]	اور تیرا رب چاہتا تو وہ یہ دھوکے بناوٹ کی باتیں نہ بناتے پھرتے تو تو انہیں اور اُن کے بہتانوں کو یک لخت چھوڑ دے۔

دیکھو اُنہیں اور اُن کی باتوں کو چھوڑنے کا حکم فرمایا یا اُن کے پاس سُننے کے لئے دوڑنے کا۔ اور سُنئے اس کے بعد کی آیت میں فرماتا ہے:

وَلِتَصْغٰۤى اِلَيْهِ اَفْـِٕدَةُ الَّذِيْنَ لَا يُؤْمِنُوْنَ بِالْاٰخِرَةِ وَلِيَرْضَوْهُ وَلِيَقْتَرِفُوْا مَا هُمْ مُّقْتَرِفُوْنَ ﴿۱۱۳﴾ [2]	اور اس لئے کہ اُن کے دل اس کی طرف کان لگائیں جنہیں آخرت پر ایمان نہیں اور اُسے پسند کریں اور جو کچھ ناپاکیاں وہ کر رہے ہیں یہ بھی کرنے لگیں۔

دیکھو اُن کی باتوں کی طرف کان لگانا اُن کا کام بتایا جو آخرت پر ایمان نہیں رکھتے اور اس کا نتیجہ یہ فرمایا کہ وہ ملعون باتیں ان پر اثر کر جائیں اور یہ بھی اُن جیسے ہو جائیں والعیاذ باللہ تعالٰی۔ لوگ اپنی جہالت سے گمان کرتے ہیں کہ ہم اپنے دل سے مسلمان ہیں ہم پر اُن کا کیا اثر ہوگا حالانکہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

[1] القرآن ۶/۱۱۲

[2] القرآن ۶/۱۱۳

من سمع بالدجال فلینأمنه فوالله ان الرجل لیأتیه وهو یحسب انه مؤمن فیتبعه مما یبعث به من الشبهات [1]۔ رواه ابوداؤد عن عمران بن حصین رضی الله تعالٰی عنه و عن الصحابة جمیعا۔	جو دجال کی خبر سُنے اُس پر واجب ہے کہ اُس سے دُور بھاگے کہ خدا کی قسم آدمی اس کے پاس جائے گا اور یہ خیال کرے گا کہ میں تو مسلمان ہوں یعنی مجھے اس سے کیا نقصان پہنچے گا وہاں اس کے دھوکوں میں پڑ کر اس کا پیرو ہو جائے گا (اسے ابوداؤد نے عمران بن حصین رضی اللہ تعالٰی عنہ اور تمام صحابہ سے روایت کیا۔ت)

کیا دجال ایک اُسی دجال اخبث کو سمجھتے ہو جو آنے والا ہے حاشا تمام گمراہوں کے داعی منادی سب دجال ہیں اور سب سے دُور بھاگنے ہی کا حکم فرمایا اور اُس میں یہی اندیشہ بتایا ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

یکون فی اٰخر الزمان دجّالون کذّابون یاتونکم من الاحادیث بمالم تسمعوا انتم ولا اٰباؤکم فایاکم وایاھم لایضلّونکم ولا یفتنونکم [2]۔مسلم عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالٰی عنه۔	آخر زمانے میں دجّال کذّاب لوگ ہوں گے کہ وہ باتیں تمہارے پاس لائیں گے جو نہ تم نے سنیں نہ تمہارے باپ دادا نے، تو ان سے دور رہو اور انہیں اپنے سے دور رکھو کہیں وہ تمہیں گمراہ نہ کردیں کہیں تمہیں فتنہ میں نہ ڈال دیں (اسے مسلم نے ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا۔ت)

اور سُنئے اس کے بعد کی آیات میں فرماتا ہے:

اَفَغَیۡرَ اللّٰہِ اَبۡتَغِیۡ حَکَمًا وَّ ہُوَ الَّذِیۡۤ اَنۡزَلَ اِلَیۡکُمُ الۡکِتٰبَ مُفَصَّلًا ؕ وَ الَّذِیۡنَ اٰتَیۡنٰہُمُ الۡکِتٰبَ یَعۡلَمُوۡنَ اَنَّہٗ مُنَزَّلٌ مِّنۡ رَّبِّکَ بِالۡحَقِّ فَلَا تَکُوۡنَنَّ مِنَ الۡمُمۡتَرِیۡنَ ﴿۱۱۴﴾ وَ تَمَّتۡ کَلِمَتُ رَبِّکَ صِدۡقًا	تو کیا اللہ کے سوا کوئی اور فیصلہ کرنے والا ڈھونڈوں حالانکہ اُس نے مفصل کتاب تمہاری طرف اُتاری اور اہلِ کتاب خوب جانتے ہیں کہ وہ تیرے رب کے پاس سے حق کے ساتھ اُتری تو خبردار تو شک نہ کرنا اور تیرے رب کی بات سچ

[1] سنن ابی داؤد کتاب الملاحم باب خروج الدجال آفتاب عالم پریس لاہور ۲/ ۲۳۷

[2] صحیح مسلم باب النہی عن الروایۃ عن الضعفاء الخ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۱۰

وَّعَدْلًا ؕ لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمٰتِهٖ ۚ وَهُوَ السَّمِيْعُ الْعَلِيْمُ ﴿۱۱۵﴾ وَاِنْ تُطِعْ اَكْثَرَ مَنْ فِي الْاَرْضِ يُضِلُّوْكَ عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ ؕ اِنْ يَّتَّبِعُوْنَ اِلَّا الظَّنَّ وَاِنْ هُمْ اِلَّا يَخْرُصُوْنَ ﴿۱۱۶﴾ اِنَّ رَبَّكَ هُوَ اَعْلَمُ مَنْ يَّضِلُّ عَنْ سَبِيْلِهٖ ۚ وَهُوَ اَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِيْنَ ﴿۱۱۷﴾ [1]	اور انصاف میں کامل ہے کوئی اُس کی باتوں کا بدلنے والا نہیں اور وہ شنوا و دانا ہے اور زمین والوں میں زیادہ وہ ہیں کہ تو ان کی پیروی کرے تو وہ تجھے خدا کی راہ سے بہکا دیں وہ تو گمان کے پیرو ہیں اور نری اٹکلیں دوڑاتے ہیں بیشک تیرا رب خوب جانتا ہے کہ کون اس کی راہ سے بہکے گا اور وہ خوب جانتا ہے ہدایت پانے والوں کو۔

یہ تمام آیات کریمہ انہیں مطالب کے سلسلہ بیان میں ہیں گویا ارشاد ہوتا ہے تم جو اُن شیطان آدمیوں کی باتیں سُننے جاؤ کیا تمہیں یہ تلاش ہے کہ دیکھیں اس مذہبی اختلاف میں یہ لکچرار یا یہ منادی کیا فیصلہ کرتا ہے ارے خدا سے بہتر فیصلہ کس کا! اُس نے مفصل کتاب قرآن عظیم تمہیں عطا فرمادی اُس کے بعد تم کو کسی لکچر ندا کی کیا حاجت ہے لکچر والے جو کسی کتاب دینی کا نام نہیں لیتے کس گنتی شمار میں ہیں! یہ کتاب والے دل میں خوب جانتے ہیں کہ قرآن حق ہے تعصب کی پٹی آنکھوں پر بندھی ہے کہ ہٹ دھرمی سے مکرے جاتے ہیں تو تجھے کیوں شک پیدا ہو کہ اُن کی سُننا چاہے تیرے رب کا کلام صدق و عدل میں بھرپور ہے کل تک جو اُس پر تجھے کامل یقین تھا آج کیا اُس میں فرق آیا کہ اُس پر اعتراض سننا چاہتا ہے کیا خدا کی باتیں کوئی بدل سکتا ہے، یہ نہ سمجھنا کہ میرا کوئی مقال کوئی خیال خدا سے چھُپ رہے گا وہ سنتا جانتا ہے، دیکھ اگر تُو نے اُن کی سنی تو وہ تجھے خدا کی راہ سے بہکا دیں گے کیا یہ خیال کرتا ہے کہ ان کا علم دیکھوں کہاں تک ہے یہ کیا کہتے ہیں ارے اُن کے پاس علم کہاں وہ تو اپنے اوہام کے پیچھے لگے ہوئے اور نری اٹکلیں دوڑاتے ہیں جن کا تھل نہ بیڑا جب اللہ واحد قہار کی گواہی ہے کہ اُن کے پاس نری مہمل اٹکلوں کے سوا کچھ نہیں تو اُن کو سُننے کے کیا معنے سننے سے پہلے وہی کہہ دے جو تیرے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے تعلیم فرمایا کہ کذبت شیطان تو جھوٹا ہے، اور اس گھمنڈ میں نہ رہنا کہ مجھ کو کیا گمراہ کریں گے میں تو راہ پر ہوں تیرا رب خوب جانتا ہے کہ کون اُس کی راہ سے بہکے گا اور کون راہ پر ہے تو پورا راہ پر ہوتا ہے بے راہوں کی سُننے ہی کیوں جاتا حالانکہ تیرا رب فرما چکا ذرھم فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُوْنَ ﴿۱۱۲﴾ [2] چھوڑ دے اُنہیں اور اُن کے بہتانوں کو۔ تیرے

---

[1] القرآن ۶/ ۱۱۴ تا ۱۱۷

[2] القرآن ۶/ ۱۱۲

نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرما چکے ایاکم وایاھم[1] اُن سے دُور رہو اور ان کو اپنے سے دور کرو کہیں وہ تم کو بہکانہ دیں کہیں وہ تم کو فتنے میں نہ ڈال دیں۔

بھائیو! ایک سہل بات ہے اسے غور فرمالو۔ تم اپنے رب عـــہ۱ جل وعلا اپنے قرآن اپنے نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم پر سچّا ایمان رکھتے ہو یا معاذ اللہ کچھ شک ہے! جسے شک ہوا سے اسلام سے کیا علاقہ وہ ناحق اپنے آپ کو مسلمان کہہ کر مسلمانوں کو کیوں بدنام کرے۔ اور اگر سچا ایمان ہے تو اب یہ فرمائے کہ ان کے لکچروں نداؤں میں آپ کے رب عـــہ۲ وقرآن ونبی وایمان کی تعریف ہوگی یا مذمت۔ ظاہر ہے کہ دوسری ہی صورت ہوگی اور اسی لئے تم کو بلاتے ہیں کہ تمہارے منہ پر تمہارے خدا عـــہ۳ ونبی وقرآن ودین کی توہین وتکذیب کریں۔

اب ذرا غور کرلیجئے ایک شریر نے زید کے نام اشتہار دیا کہ فلاں وقت فلاں مقام پر میں بیان کروں گا کہ تیرا باپ ولد الحرام اور تیری ماں زانیہ تھی، للہ انصاف، کیا کوئی غیرت والا حمیت والا انسانیت والا جبکہ اُسے اس بیان سے روک دینے باز رکھنے پر قادر نہ ہو اُسے سُننے جائے گا حاشا اللہ کسی بھنگی چمار سے بھی یہ نہ ہوسکے گا پھر ایمان کے دل پر ہاتھ رکھ دیکھو کہ اللہ ورسول عـــہ۴ وقرآن عظیم کی توہین تکذیب مذمّت سخت تر ہے یا ماں باپ کی گالی۔ ایمان رکھتے ہو تو اُسے اس سے کچھ نسبت نہ جانوگے۔ پھر کون سے کلیجے سے اُن جگر شگاف ناپاک ملعون بہتانوں افتراؤں شیطانی اٹکلوں ڈھکوسلوں کو سُننے جاتے ہو بلکہ حقیقۃً ف— انصافاً وہ جو کچھ بکتے اور اللہ ورسول عـــہ۵ وقرآن عظیم کی تحقیر کرتے ہیں ان سب کے باعث یہ سننے والے ہیں اگر مسلمان اپنا ایمان سنبھالیں اپنے رب عـــہ۶ وقرآن ورسول کی عزت عظمت پیش نظر رکھیں اور ایکا کرلیں کہ وہ خبیث لکچر گندی ندائیں سننے کوئی نہ جائے گا جو وہاں موجود ہو وہ بھی فوراً وہی مبارک ارشاد کا کلمہ کہہ کر تو جھوٹا ہے چلا جائے گا تو کیا وہ دیواروں پتھّروں سے اپنا سر پھوڑیں گے تو تم سُن سُن کر کہلواتے ہو نہ تُم سنو نہ وہ کہیں، پھر انصاف

عـــہ۱: جل وعلا وصلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم۔ عـــہ۲: جل وعلا وصلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم۔

عـــہ۳: جل وعلا وصلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم۔ عـــہ۴: جل وعلا وصلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم۔

عـــہ۵: جل وعلا وصلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم۔ عـــہ۶: جل وعلا وصلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم۔

ف: اللہ ورسول وقرآن عظیم کی جتنی توہین آریہ و پادری اپنے لیکچروں میں کرتے ہیں ان سب کا وبال شرعاً ان پر ہے جو سننے جاتے ایسے جلسوں میں شریک ہوتے ہیں۔

---

[1] صحیح مسلم باب النہی عن الروایۃ عن الضعفاء الخ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۱۰

کیجئے کہ اُس کہنے کا وبال کس پر ہوا۔ علماء فرماتے ہیں ہٹے کٹے جوان تندرست جو بھیک مانگنے کے عادی ہوتے اور اسی کو اپنا پیشہ کر لیتے ہیں اُنہیں دینا ناجائز ہے کہ اس میں گناہ پر شہ دینی ہے لوگ نہ دیں تو جھک ماریں اور محنت مزدوری کریں۔ بھائیو! جب اس میں گناہ کی امداد ہے تو اس میں تو کفر کی مدد ہے والعیاذ باللہ تعالیٰ قرآن عظیم ف کی نص قطعی نے ایسی جگہ سے فوراً ہٹ جانا فرض کردیا اور وہاں ٹھہرنا فقط حرام ہی نہ فرمایا بلکہ سُنو تو کیا ارشاد کیا۔ رب عزوجل فرماتا ہے:

وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتٰبِ اَنْ اِذَا سَمِعْتُمْ اٰيٰتِ اللّٰهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَاُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوْا مَعَهُمْ حَتّٰى يَخُوْضُوْا فِيْ حَدِيْثٍ غَيْرِهٖٓ ۖ اِنَّكُمْ اِذًا مِّثْلُهُمْ ؕ اِنَّ اللّٰهَ جَامِعُ الْمُنٰفِقِيْنَ وَالْكٰفِرِيْنَ فِيْ جَهَنَّمَ جَمِيْعًا ۙ﴿۱۴۰﴾ [1]	یعنی بے شک اللہ تم پر قرآن میں حکم اتار چُکا کہ جب تم سُنو کہ خدا کی آیتوں سے انکار ہوتا اور اُن کی ہنسی کی جاتی ہے تو ان لوگوں کے پاس نہ بیٹھو جب تک وہ اور باتوں میں مشغول نہ ہوں اور تم نے نہ مانا اور جس وقت وہ آیات اللہ پر اعتراض کررہے ہیں وہاں بیٹھے تو جب تم بھی انہیں جیسے ہو بیشک اللہ تعالیٰ منافقوں اور کافروں سب کو جہنم میں اکٹھا کرے گا۔

آہ آہ حرام تو ہر گناہ ہے یہاں تو اللہ واحد قہار یہ فرمارہا ہے کہ وہاں ٹھہرے تو تم بھی انہیں جیسے ہو۔

مسلمانو! کیا قرآن عظیم کی یہ آیات تم نے منسوخ کردیں یا اللہ عزوجل کی اس سخت وعید کو سچّا نہ سمجھے یا کافروں جیسا ہونا قبول کرلیا۔ اور جب کچھ نہیں تو اُن جمگھٹوں کے کیا معنی ہیں جو آریوں پادریوں کے لکچروں نداؤں پر ہوتے ہیں اُن جلسوں میں شرکت کیوں ہے جو خدا عـــہ ورسول وقرآن پر اعتراضوں کیلئے جاتے ہیں۔ بھائیو! میں نہیں کہتا قرآن فرماتا ہے کہ اِنَّكُمْ اِذًا مِّثْلُهُمْ ؕ [2] تم بھی ان ہی جیسے ہو۔ ت) اُن لکچروں پر جمگھٹ والے اُن جلسوں میں شرکت والے سب اُنہیں کافروں کے مثل ہیں وہ علانیہ بک کر

عـــہ: جل وعلا وصلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ۱۲منہ

فـــ: دیکھو قرآن فرماتا ہے ہاں تمہارا رب رحمان فرماتا ہے جو ایسے جلسوں میں جائے ایسی جگہ کھڑا ہو وہ بھی انہیں کافروں آریوں پادریوں کی مثل ہے۔

---

[1] القرآن الکریم ۴/۱۴۰

[2] القرآن الکریم ۴/۱۴۰

کافر ہوئے یہ زبان سے کلمہ پڑھیں اور دل میں خدا عـــہ۱ اور رسول وقرآن کی اتنی عزّت نہیں کہ جہاں اُن کی توہین ہوتی ہو وہاں سے بچیں تو یہ منافق ہوئے جب تو فرمایا کہ اللہ انہیں اور انہیں سب کو جہنم میں اکٹھا کرے گا کہ یہاں تم لکچر دو اور تم سنو ذق ذُقۡ ۚ اِنَّکَ اَنۡتَ الۡعَزِیۡزُ الۡکَرِیۡمُ ﴿۴۹﴾ [1] (کھولتے پانی کا عذاب چکھ، ہاں ہاں تو ہی بڑا عزت والا کرم والا ہے۔ت)

الٰہی اسلامی کلمہ پڑھنے والوں کی آنکھیں کھول **ولا حول ولا قوۃ الا باللہ العلی العظیم**، مسلمان اگر قرآن عظیم کی اس نصیحت پر عمل کریں تو ابھی ابھی دیکھیں کہ اعداء اللہ کے سب بازار ٹھنڈے ہوئے جاتے ہیں ملک میں ان کے شور وشر کا نشان نہ رہے گا جہنم کے کُندے شیطان کے بندے آپس ہی میں ٹکرا ٹکرا کر سر پھوڑیں گے، اللہ عـــہ۲ ورسول وقرآن عظیم کی توہینوں سے مسلمانوں کا کلیجا پکانا چھوڑیں گے، اور اپنے گھر بیٹھ کر بکے بھی تو مسلمانوں کے کان تو ٹھنڈے رہیں گے اے رب میرے توفیق دے وحسبنا اللہ ونعم الوکیل وصلی اللہ تعالٰی علٰی سیدنا محمد وآلہ وصحبہ اجمعین۔

خیر، بات دور پہنچی اور بحمد اللہ تعالٰی بہت نافع وضرور تھی، کہنا یہ تھا کہ وسوسہ شیطان کا تیسرا علاج یہ ہے کہ خبیث تو جھوٹا ہے امام ابو حازم کہ اجلّہ ائمہ تابعین سے ہیں، اُن کے پاس ایک شخص آکر شاکی ہوا کہ شیطان مجھے وسوسے میں ڈالتا ہے اور سب سے زیادہ سخت مجھ پر یہ گزرتا ہے کہ آکر کہتا ہے تو نے اپنی عورت کو طلاق دے دی امام نے فورًا فرمایا کیا تو نے میرے پاس آکر میرے سامنے اپنی عورت کو طلاق نہ دی وہ گھبرا کر بولا خدا کی قسم میں نے کبھی آپ کے پاس اُسے طلاق نہ دی فرمایا جس طرح میرے آگے قسم کھائی شیطان سے کیوں نہیں قسم کھا کر کہتا کہ وہ تیرا پیچھا چھوڑے **اخرجہ ابو بکر ابی داؤد فی کتاب الوسوسۃ** [2]۔ (ابوبکر بن ابو داؤد نے اسے **کتاب الوسوسہ** میں بیان کیا۔ت)

(۴) وسوسہ فـــ کا اتباع اپنے حول وقوت پر نظر سے ہوتا ہے، ابلیس خیال ڈالتا ہے کہ تو نے

عـــہ۱: **جل وعلا وصلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم**　　عـــہ۲: جل وعلا وصلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم

فـــ: دفع وسواس کے دو آخری علاج۔

---

[1] القرآن ۴۴/۴۹

[2] آکام المرجان بحوالہ ابن ابی داؤد الباب السابع والثمانون مکتبہ خیریہ کثیر کراچی ص ۱۶۵

یہ عمل کامل نہ کیا اس میں فلاں نقص رہ گیا یہ اُس تکمیل کے خیال میں پڑتا ہے حالانکہ جتنا رخصت شرعیہ کے مطابق ہوگیا وہ بھی کامل وکافی ہے اکملیت کے درجات اکملوں کے لائق ہیں دشمن سے کہہ کہ اپنی دلسوزی اٹھا رکھے مجھ سے تو اتنا ہی ہوسکتا ہے ناقص ہے تو میں خود ناقص ہوں اپنے لائق میں بجالایا میرا مولی کریم ہے میرے عجز وضعف پر رحم فرما کر اتنا ہی قبول فرمالے گا اُس کی عظمت کے لائق کون بجالاسکتا ہے۔

بندہ ہمان بہ کہ ز تقصیر خویش　　عذر بدرگاہِ خدا آورد

ورنہ سزاوار خدا وندیش　　کس نتواند کہ بجا آورد

(بندہ وہی بہتر ہے کہ اپنے قصور کا عذر اللہ تعالٰی کی درگاہ میں کرے ورنہ خدا کی شان کے لائق کوئی شخص پورا نہیں کرسکتا۔ت)

علامہ محمد زرقانی رحمہ اللہ تعالٰی شرح مواہب لدنیہ شریف میں فرماتے ہیں:

قال فی النصائح الوسوسة من افات الطھارة و اصلھا جھل بالسنة اوخبال فی العقل ومتبعھا متکبر مدل بنفسه سیئ الظن بعبادة الله معتمد علی عمله معجب به وبقوته وعلاجھا بالتلھی عنھا[1] الخ	نصائح میں فرمایا: وسوسہ طہارت کی ایک آفت ہے اور اس کی بنیاد سنت سے بے خبری یا عقل کی خرابی ہے۔ اس کی پیروی کرنے والا متکبر، خود رائی، اللہ کی عبادت کے ساتھ سوءِ ظن، اپنے عمل پر اعتماد، اپنی ذات اور اپنی فریفتگی کا شکار ہے اور وسوسہ کا علاج یہ ہے کہ اس سے بے پرواہو جائے۔(ت)

مولانا شیخ محقق عبدالحق محدّث دہلوی رحمہ اللہ تعالٰی شرح سفر السعادۃ میں فرماتے ہیں:

درد دفع آں خاطر تکلف ننماید و درپے آن نروند وہم برخصت عمل کنند واگر شیطان بسیار مزاحمت دہد و گوید کہ ایں عمل کہ تو کردی ناقص ونادرست ست وپذیرائے درگاہِ حق نے برغم اوبگوید کہ تو برواز دست من زیادہ بریں نمی آید ومولائے من کریم ست	اس خیال کو دفع کرنے میں تکلیف نہ کرے اور اس کے پیچھے نہ پڑے اور رخصت پر عمل کرے۔ اگر شیطان بہت مزاحمت کرے اور کہے کہ یہ عمل جو تو نے کیا وہ ناقص ونادرست ہے اور بارگاہِ حق میں مقبول نہیں، اس کے برخلاف کہے: تو جا، مجھ سے اس سے زیادہ نہیں ہوسکتا

[1] شرح الزرقانی علی المواہب اللدنیۃ المقصد التاسع النوع الاول دار المعرفہ بیروت ۷/۲۵۲

تعالٰی از من ہمیں قدر پذیرد وفضل و رحمت وی واسع ست[1]۔	اور میرا مولا کریم ہے، مجھ سے اسی قدر قبول فرمالے گا، اس کا فضل اور اس کی رحمت بہت وسیع ہے۔(ت)

(۵) اٰخر الدواء الکی واٰخر الحیل السیف (آخری دوا داغنا ہے اور آخری حیلہ تلوار۔ت) یوں بھی گزرے تو کہے فرض کردم کہ میرا وضو نہ ہوا میری نماز نہ سہی مگر مجھے تیرے زعم کے مطابق بے وضو یا ظہر کی تین رکعت پڑھنی گوارا ہے، اور اے ملعون تیری اطاعت قبول نہیں۔ جب یوں دل میں ٹھان لی وسوسہ کی جڑ کٹ جائے گی اور بعونہ تعالٰی دشمن ذلیل وخوار پسپا ہوگا۔ یہی معنے ہیں اُس ارشاد امام اجل مجاہد تلمیذ سیدنا عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما کے کہ فرماتے:

لان اصلی وقد خرج منی شیئ احب الی من ان اطیع الشیطان[2]۔ ذکرہ فی الحدیقۃ الندیۃ۔	مجھے بے وضو پڑھ لینی اس سے زیادہ پسند ہے کہ شیطان کی اطاعت کروں۔(اسے حدیقۃ الندیۃ میں بیان کیا گیا ہے)

امام اجل قاسم محمد بن بکر صدیق رضی اللہ تعالٰی عنہ سے ایک شخص نے شکایت کی کہ نماز میں مجھے بہت سہو ہوتا ہے سخت پریشان ہوتا ہوں، فرمایا:

امض فی صلاتك فانہ لن یذھب ذلك عنك حتی تنصرف وانت تقول ما اتممت صلاتی[3]۔ رواہ امام دار الھجرۃ رضی اللہ تعالی عنہ فی مؤطاہ۔	اپنی نماز پڑھے جا کہ یہ شبہے دفع نہ ہوں گے جب تک تو یہ نہ کہے کہ ہاں میں نے نماز پوری نہ کی یعنی یونہی سہی مگر میں تیری نہیں سنتا۔(اسے امام دار الہجرۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ نے اپنی مؤطا میں روایت کیا۔ت)

مرقاۃ میں ہے:

المعنی لاتذھب عنك تلك الخطرات الشیطانیۃ حتی تفرغ من الصّلٰوۃ	معنی یہ ہے کہ وہ شیطانی خیالات تم سے دور نہ ہوں گے جب تک ایسا نہ ہو کہ تم نماز سے فارغ

[1] شرح سفر السعادۃ باب در طہارت حضرت پیغمبر صلی اللہ تعالی علیہ وسلم مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ص ۳۰
[2] الحدیقۃ الندیہ الباب الثالث الفصل الاول النوع الثانی مکتبہ نوریہ رضویہ فیصل آباد ۲ / ۶۸۸
[3] موطأ الامام مالک کتاب السہو العمل فی السہو میر محمد کتب خانہ کراچی ص ۸۴

وانت تقول للشیطان صدقت ما اتممت صلاتی لکن ما اقبل قولك ولا اتمھا ارغا مالك ونقضا لما اردته منی وھذا اصل عظیم لدفع الوساوس وقمع ھو اجس الشیطن فی سائر الطاعات والحاصل ان الخلاص من الشیطان انما ھو بعون الرحمن والاعتصام بظواھر الشریعة و عدم الالتفات الی الخطرات والوساوس الذمیمة ولاحول ولا قوة الا باللہ العلی العظیم[1]۔	ہوجاؤ اور شیطان سے کہو تو ٹھیک کہتا ہے میں نے اپنی نماز پوری نہ کی لیکن میں تیری بات نہیں مانتا اور تیری تحقیر کے لئے اور تیرے ارادہ کو شکست دینے کے لئے میں اسے پوری نہ کروں گا۔ یہ وسوسوں کے دفعیہ اور شیطانی خیالات کی بیخ کنی کے لئے تمام طاعات میں بہت عظیم بنیاد ہے۔ حاصل یہ کہ شیطان سے چھٹکارا اسی طرح ملے گا کہ خدا کی مدد ہو اور ظاہر شریعت کہ مضبوطی سے تھامے رہے، بُرے خیالات اور وسوسوں کی طرف التفات نہ کرے۔ اور طاقت وقوت نہیں مگر برتری وعظمت والے خدا ہی سے۔(ت)

الحمدللہ یہ فتوٰی لاحول شریف پر تمام ہوا اس سوال کے متعلق کسی کتاب میں چند سطروں سے زائد نہ تھا خیال تھا کہ دو تین ورق لکھ دئے جائیں گے ولہذا ابتدا میں خطبہ بھی نہ لکھا مگر جب فیض بارگاہ عالم پناہ سید العالمین محمّد رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم جوش پر آیا فتوی ایک مبسوط رسالہ ہوگیا عظیم وجلیل فوائد جزیل پر مشتمل جو اس کے غیر میں نہ ملیں گے والحمدللہ رب العالمین بلکہ متعدد جگہ قلم روک لیا کہ طول زائد ہوتا اور اسی کے مضامین سے ایک مستقل رسالہ بسط الیدین جس کا ذکر اوپر گزرا جُدا کرلیا لہٰذا مناسب کہ اس کا تاریخی نام **بارق النور فی مقادیر ماء الطھور** ۱۳۲۷ (نور کی تابش آب طہارت کی مقدار میں۔ت) ہو، اور خطبہ کہ سابقًا نہ ہوا الاحقا مسطور ہو ۱۳۲۷ھ ہو کہ النھایۃ ھی الرجوع الی البدایۃ (انتہا ابتدا کی طرف لوٹتی ہے۔ت) اول باآخر نسبتے دارد (اول آخر سے نسبت رکھتا ہے۔ت)

فالحمدللہ الذی انزل من السماء ماء طھورا لیذھب عنا الرجس ویطھرنا بہ تطھیرا ووضع	توساری تعریف خدا کے لئے جس نے آسمان سے پاک اور پاک کرنے والا پانی اتارا تاکہ اس سے ہماری پلیدی دور کرکے ہمیں خوب پاک کردے۔ اور

[1] مرقاۃ المفاتیح شرح مشکوٰۃ المصابیح کتاب الایمان باب الوسوسۃ حدیث ۷۸ المکتبۃ الحبیبیہ کوئٹہ ۱/۲۵۶

المیزان وقدر کل شیئ تقدیرا کی نختار العدل ویجتنب طرفیه اسرافا وتقتیرا واطھر الصلاۃ واطیب السلام علی من ارسل بشیرا ونذیرا وداعیا الی اللہ باذنه سراجا منیرا فطھرنا بمیاہ فیضه الھامر لاماطر کثیرا غزیرا واذھب عنا ارجاس الکفر وانجاس الضلال بسحاب فضله المنھل ابدا کل حین واٰن ھلاّ کبیرا فصلی اللہ تعالٰی علیه وعلٰی اٰله وصحبه وسلم تسلیما کثیرا کثیرا امین۔	جس نے ترازو رکھی اور ہر چیز کی ایک مقدار متعین فرمائی تاکہ ہم عدل اختیار کریں اور اس کے دونوں کنارے، زیادتی اور کمی سے بچیں۔اور پاک تر درود، پاکیزہ تر سلام اُن پر جو مژدہ دینے والے، ڈر سنانے والے بنا کر بھیجے گئے، اور خدا کی طرف سے اس کے اذن سے دعوت دینے والے اور روشن چراغ بنا کر مبعوث ہوئے۔ توانہوں نے ہمیں اپنے فیض کی فراواں، بھرپور، موسلادھار بارش سے پاک فرمایا اور ہم اپنے فضل کے ہر لمحہ وہر آن خوب خوب برستے بادل کے ذریعہ ہم سے کفر کی پلیدی، ضلالت کی ناپاکی دُور کردی۔ توان پر، ان کی آل پر اوران کے اصحاب پر خدا کی رحمت وبرکت اوراس کا زیادہ سے زیادہ سلام نازل ہو۔الٰہی قبول فرما۔
ھذا ولاجل العجل اذکان تنمیقه وطبع الفتاوی جارٍ والطبع مشغول بشیون اھّم عظیمة الاخطار مع ھجوم الھموم وجمود الذھن وخمود الافکار بقی خبایا المرام فی زوایا الکلام لاسیما اثنان **الاول** ف حدیث الغرفة وقد علمت مافیه من الاشکال فلو ارسلت	یہ رسالہ تو پورا ہوا۔اورچوں کہ عجلت درپیش تھی اس لئے کہ ایک طرف رسالہ لکھا جارہا تھا دوسری طرف طباعت ہوتی جارہی تھی اور طبیعت کچھ عظیم اہم معاملات میں مشغول تھی، ساتھ ہی پریشانیوں کا ہجوم، ذہن کی بستگی، فکر کی فروماندگی بھی دامنگیر رہی اس طرح کلام کے گوشوں میں کچھ باتیں چھپی رہ گئیں۔ خصوصًا دو باتیں: **اول** چلّو سے متعلق حدیث۔ اس میں جو اشکال ہے معلوم ہوچکا۔ سنت یہ ہے

ف: **مسئلہ:** منہ دھونے میں نہ گالوں پر ڈالے نہ ناک پر نہ زور سے پیشانی پر۔ یہ سب افعال جہال کے ہیں بلکہ باہستگی بالائے پیشانی سے ڈالے کہ ٹھوڑی سے نیچے تک بہتا آئے۔

الغرفة علی الجبهة کما هو السنة فی فتاوی الامام قاضی خان وخزانة المفتین ان اراد غسل وجهه یضع الماء علی جبینه حتی ینحدر الماء الی اسفل الذقن ولا یضع علی خده ولا علی انفه ولا یضرب علی جبینه ضربا عنیفا[1] اھ فمعلوم قطعا ان الماء لایستوعب جمیع اجزاء الوجه وان استقبل الماء فی مسیله فاخذه بالید وامرها علی اطراف الوجه لم یکن غسلا کما قدمت من قبل نفسی لوضوحه بشهادة العقل والتجربة ثم رأیته منصوصا علیه فی ف الخلاصة والخزانة اذ یقولان الغسل مرة فریضة عندنا وان توضأ مرة سابغة جاز و تفسیر السبوغ ان یصل الماء الی العضو ویسیل ویتقاطر منه قطرات اما اذا افاض الماء علی راس العضو فقبل ان یصل الی المرفق اوالکعب یمسك	کہ چلّو پیشانی پر ڈالا جائے۔ فتاوٰی امام قاضیخاں اور خزانۃ المفتین میں ہے: جب چہرہ دھونا چاہے تو پانی جبین پر ڈالے تاکہ وہ اُتر کر ٹھوڑی کے نیچے تک آئے اور رخسار پر یاناک پر نہ ڈالے اور نہ پیشانی پر زور سے دے مارے اھ اب اگر اس طرح پیشانی پر چلّو ڈالے تو قطعًا معلوم ہے کہ پانی چہرے کے تمام حصوں کا احاطہ نہ کرسکے گا۔اور بہتے ہوئے پانی پر بیچ میں ہاتھ لگا کر چہرے کے اور حصوں تک ہاتھ پھیر دیا تو یہ دھونا نہ ہوا جیسا کہ پہلے اسے میں نے اپنی طرف سے لکھا تھا کیوں کہ یہ عقل و تجربہ کی شہادت کے مطابق بالکل واضح بات تھی پھر میں نے دیکھا کہ خلاصہ اور خزانہ میں اس کی تصریح موجود ہے۔ ان کی عبارتیں یہ ہیں: ایک بار دھونا ہمارے نزدیک فرض ہے اور اگر ایک بار کامل وسابغ طور پر دھولیا تو وضو ہوگیا۔اور سابغ کا معنٰی یہ ہے کہ پانی عضو تک پہنچے اوراس سے اس طرح بہہ جائے کہ کچھ قطرے ٹپکتے جائیں، لیکن اگر عضو کے سرے پر پانی بہایا اور کہنی یا ٹخنے تک پہنچنے سے

ف: مسئلہ ضروریہ: خود پانی کا تمام عضو پر بہنا ضرور ہے اگر ہاتھ یا پاؤں کے پنجے پر پانی ڈالا کہنیوں گٹوں تک نہ پہنچا تھا کہ بیچ میں ہاتھ لگا کر آخر عضو تک پھیر دیا تو وضو نہ ہوگا کہ یہ بہانا نہ ہوا بلکہ چپڑنا ہوا۔

[1] فتاوٰی قاضی خاں کتاب الطہارۃ، باب الوضوء والغسل نولکشور لکھنؤ ۱/۱۶، خزانۃ المفتین کتاب الطہارۃ، فصل فی الوضوء قلمی ۱/ ۲

الماء ویمد بکفه الی اخر العضو لایکون سبوغا[1] اھ ھذا لفظ الخلاصة ولفظ خزانة المفتین الغسل مرة سابغة فریضة[2] ثم ذکر مثله وزیادة۔ **والثانی** روایة الحسن فی توزیع الماء علی الاعضاء وما استظھرت فی توجیھه قبیل الامر الرابع فیعکرہ بُعدان یحاسبوا سنة الاستنجاء ویترکوا ھذہ السنن التی کانھا للوضوء من الاجزاء لاسیما ولفظ الخلاصة فی اٰخر فصل الغسل والحاصل ان الرطل للاستنجاء والرطل للقدمین والرطل لسائر الاعضاء[3] اھ ولفظ وجیز الکردری فی صدر فصل الوضوء رطل للاستنجاء واخر لغسل الرجل واخر لبقیة الاعضاء[4] اھ فھذا ظاھر فی شمول الفم والانف فکذا الیدان الی الرسغین علی انك علمت	پہلے پانی روک کر ہتھیلی کے ذریعہ عضو کے آخر تک پھیلادیا تو سبوغ نہ ہوا، اھ یہ خلاصہ کے الفاظ ہیں۔اور کے الفاظ یہ ہیں: ایک بار سابغ (احاطہ کے) طور پر دھونا فرض ہے (آگے عبارت خلاصہ کے مثل ہے اور کچھ زیادہ ہے)۔ **دوم** اعضاء پر پانی کی تقسیم سے متعلق حسن بن زیاد کی روایت اور امر چہارم سے کچھ پہلے اس کی توجیہ میں، میں نے جو استظہار کیا اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ ایسا بُعد ہے کہ سنت استنجا کو توشمار کریں اور ان سنتوں کو جو گویا وضو کے جز کی حیثیت رکھتی ہیں، چھوڑجائیں۔ فصلِ غسل کے آخر میں خلاصہ کے الفاظ یہ ہیں: حاصل یہ کہ ایک رطل استنجا کے لئے ،ایک رطل دونوں قدم کے لئے ، ایک رطل باقی اعضا کے لئے اھ۔ اور فصل وضو کے شروع میں وجیز کَردَری کے الفاظ یہ ہیں: ایک رطل استنجا کے لئے، ایک پیر دھونے کے لئے ، ایک اور بقیہ اعضاء کے لئے اھ۔ تو یہ منہ اور ناک کو شامل ہونے میں ظاہر ہے ایسے ہی گٹوں تک دونوں ہاتھ بھی ہیں۔علاوہ اس کے یہ معلوم ہوچکا ہے

[1] خلاصۃ الفتاوی کتاب الطہارات، الفصل الثالث مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۱/۲۲
[2] خزانۃ المفتین کتاب الطہارۃ، فصل فی الوضوء قلمی ۱/۳
[3] خلاصۃ الفتاوی کتاب الطہارات، الفصل الثانی مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۱/۱۴
[4] الفتاوی البزازیۃ علی ہامش الفتاوی الہندیۃ کتاب الطہارۃ، الفصل الثالث نورانی کتب خانہ پشاور ۴/۱۱

بُعد التسویة بین مجموع نفس الوجه والیدین وبین القدمین فلیتأمل لعل الله یحدث بعد ذلك امرا وصلی الله تعالٰی علی اعظم الانبیاء قدرا وفخرا وعلی اٰله وصحبه واولیائه وحزبه اولی واخری وبارك وسلم والله سبحانه وتعالٰی اعلم وعلمه جل شانه اتم واحکم۔	کہ چہرے اور دونوں ہاتھوں کے مجموعے ،اور دونوں پیروں کے درمیان پانی کی مقدار برابر ہونا بعید ہے۔ توان باتوں پر تامل کی ضرورت ہے شاید خدا اس کے بعد کچھ اور ظاہر فرمائے۔اور خدا کا درود وسلام اور برکت ہوان پر جو قدر وفخر میں تمام انبیا سے عظیم ہیں اور حضور کی آل واصحاب،ان کے اولیا وجماعت پر بھی دنیا وآخرت میں۔اور خدائے پاک وبرتر ہی کو خوب علم ہے اور اس ذات بزرگ کا علم زیادہ تام اور محکم ہے۔(ت)

مسئلہ ۱۸: از کلکتہ دھرم تلا نمبر ۶ مرسلہ جناب مرزا غلام قادر بیگ صاحب ۱۲ رمضان المبارک ۱۳۱۱ھ وبار دوم از ملک بنگال ضلع نواکھالی مقام ہتیا مرسلہ مولوی عباس علی عرف مولوی عبدالسلام صاحب ۲۰ ذی الحجہ ۱۳۱۵ھ۔

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ حالتِ جنابت میں ہاتھ دھو کر کُلّی کرکے کھانا کھانا کراہت رکھتا ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب:

نہ،اور بغیر اس کے مکروہ۔اور افضل تو یہ ہے کہ غسل ہی کرلے ورنہ وضو کہ جہاں جنب ہوتا ہے ملائکہ رحمت اُس مکان میں نہیں آتے۔ کما نطقت به الاحادیث (جیسا کہ احادیث میں وارد ہے۔ت) درمختار میں ہے:

لاباس باکل وشرب بعد مضمضة وغسل ید واما قبلها فیکرہ للجنب [1] اھ ملخصا	کُلّی کرنے اورہاتھ دھولینے کے بعد کھانے پینے میں حرج نہیں،اوراس سے پہلے جنب کے لئے مکروہ ہے اھ ملخصًا۔(ت)

ردالمحتار میں حاشیہ علامہ حلبی سے ہے:

[1] الدرالمختار کتاب الطہارۃ،باب الحیض مطبع مجتبائی دہلی ۱/۵۱

وضوء الجنب لهذه الاشیاء مستحب کوضوء المحدث[1]۔	ان کاموں کے لئے جنب کو وضوئے محدث کی طرح وضو کرلینا مستحب ہے۔(ت)

امام طحاوی شرح معانی الآثار میں مالک بن عبادہ غافقی رضی اللہ تعالٰی عنہ سے راوی کہ انہوں نے حضور پُرنور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کو دیکھا کہ حاجتِ غسل میں کھانا تناول فرمایا، انہوں نے فاروق اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ کے سامنے اس کا ذکر کیا فاروقِ اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ کو اعتبار نہ آیا انہیں کھینچے ہوئے بارگاہِ انور میں حاضر لائے اور عرض کی: یارسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم! یہ کہتے ہیں کہ حضور نے بحال جنابت کھانا تناول کیا۔ فرمایا:

نعم اذا توضأت اکلت وشربت ولکنی لااصلی ولا اقرء حتی اغتسل[2]	ہاں جب میں وضو فرمالوں تو کھاتا پیتا ہوں مگر نماز وقرآن بے نہائے نہیں پڑھتا۔(ت)

مسئلہ ۱۹: غرہ شعبان ۱۳۱۷ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلے میں کہ حالت ناپاکی میں مسجد میں جانا جائز ہے یا نہیں؟ **بینوا توجروا**

الجواب: حرام ہے مگر بضرورتِ شدیدہ کہ نہانے کی ضرورت ہے اور ڈول رسّی اندر رکھا ہے اور یہ اُس کے سوا کوئی سامان کر نہیں سکتا نہ کوئی اندر سے لادینے والا ہے یا کسی دشمن سے خائف ہے اور مسجد کے سوا جائے پناہ نہیں اور نہانے کی مہلت نہیں ایسی حالتوں میں تیمّم کرکے جاسکتا ہے، صورتِ اولٰی میں صرف اتنی دیر کے لئے ڈول رسّی لے آئے اور صورتِ ثانیہ میں جب تک وہ خوف باقی رہے۔

اقول: بلکہ صورت ثانیہ میں اگر دشمن سر پر آگیا تیمّم کی بھی مہلت نہیں تو بے تیمّم چلا جائے اور کواڑ بند کرنے کے بعد تیمّم کرلے فان الحقین اذا اجتمعا قدم حق العبد لفقرہ وغنی المولی (کیونکہ جب حق اللہ اور حق العبد دونوں جمع ہوں تو حق العبد کو مقدم کرے اس لئے کہ بندہ محتاج ہے اور مولا بے نیاز ہے۔ت) صرف اس ضرورت کیلئے کہ گرم پانی سقائے میں ہے اور سقایہ مسجد کے اندر ہے باہر تازہ

[1] ردالمحتار کتاب الطھارۃ، باب الحیض داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۱۹۵

[2] شرح معانی الآثار کتاب الطھارۃ، باب ذکر الجنب والحائض ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۶۵

پانی موجود ہے گرم پانی لینے کو بے غسل مسجد میں جانا جائز نہیں مگر وہی ضرورت کی حالت میں اگر تازہ پانی سے نہائے گا تو صحیح تجربے یا طبیب حاذق مسلم غیر فاسق کے بتانے سے معلوم ہے کہ بیمار ہو جائے گا یا مرض بڑھ جائے گا اور باہر کہیں گرم پانی کا سامان نہیں کر سکتا نہ اندر سے کوئی لادینے والا ہے تو تیمّم کرکے اندر جا کر لاسکتا ہے **واللہ سبحانہ وتعالٰی اعلم۔**

مسئلہ ۲۰: ۴ جمادی الآخرہ ۱۳۱۴ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ مسلمان کو نہانے کی حاجت ہو اُس حالت میں مسجد کے لوٹے وغیرہ کو ناپاک ہاتھ سے چھُونا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب:

ہاتھ پر اگر کوئی نجاست لگی ہے کہ ہاتھ سے چھُوٹ کر لگ جائے گی تو چھونا جائز نہیں اگرچہ لوٹا نہ مسجد کا ہو نہ کسی دوسرے شخص کا بلکہ خود اپنی ملک ہو کہ بلاضرورت ف پاک شے کو ناپاک کرنا ناجائز وگناہ ہے بحر الرائق بحث ماء مستعمل میں بدائع سے ہے **تنجیس الطاھر حرام**[1] (پاک کو ناپاک کرنا حرام ہے۔ت) اور اگر کوئی نجاست نہیں صرف نہانے کی حاجت ہے تو جائز ہے اگرچہ ہاتھ یا لوٹا تر ہو۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۲۱: از پیلی بھیت محلّہ پنجابیاں مرسلہ شیخ عبدالعزیز صاحب ۱۳۰۹ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین ومفتیانِ شرع متین اِن مسائل میں اول یہ کہ سوا مصحف خاص کے کہ جس کے چھُونے کی جنب اور محدِث کے حق میں شریعت سے ممانعت صریح واقع ہوئی ہے بعض مصاحف اس قسم کے رائج ہوئے ہیں کہ اُن میں علاوہ نظم قرآن شریف کے دیگر مضامین بھی شامل ہوتے ہیں چنانچہ بعض قسم اُس کی مترجم ہیں کہ مابین السطور ترجمہ فارسی یا اردو کا ہوتا ہے اور بعض مترجم کے حواشی پر کچھ کچھ فوائد بھی متعلق ترجمہ کے ثبت ہوتے ہیں بلکہ بعض میں فوائد متعلق قراءت اور رسم خط وغیرہ بھی درج ہوتے ہیں اور بعض اقسام مترجم کے حاشیوں پر کوئی کوئی تفسیر بھی چڑھی ہوتی ہے بعض پر عربی مثل جلالین وغیرہ کے اور بعض میں فارسی اور اردو مثل حسینی وغیرہ کے چڑھاتے ہیں علی ہذا القیاس اس قسم کے مصاحف کے مس کرنے کا حکم بحق جنب اور محدث کے حرام ہے یا مکروہ اور درصورت کراہت تحریمی ہوگی یا تنزیہی یا جائز بلاکراہت ہے **بینوا توجروا۔**

ف: **مسئلہ:** بلاضرورت پاک چیز کو ناپاک کرنا حرام ہے۔

---

[1] البحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۹۴

الجواب:

محدث کو مصحف چھونا مطلقاً حرام ہے خواہ اُس میں صرف نظم قرآن عظیم مکتوب ہو یا اُس کے ساتھ ترجمہ و تفسیر ورسم خط وغیرہا بھی کہ ان کے لکھنے سے نامِ مصحف زائل نہ ہوگا آخر اُسے قرآن مجید ہی کہا جائے گا ترجمہ یا تفسیر یا اور کوئی نام نہ رکھا جائے گا یہ زوائد قرآن عظیم کے توابع ہیں اور مصحف شریف سے جُدا نہیں ولہذا ف۱ حاشیہ مصحف کی بیاض سادہ کو چھُونا بھی ناجائز ہوا بلکہ پٹھوں کو بھی بلکہ چولی پر سے بھی بلکہ ترجمہ کا چھونا ف۲ خود ہی ممنوع ہے اگرچہ قرآن مجید سے جُدا لکھا ہو۔ ہندیہ میں ہے:

منها حرمة مس المصحف لا يجوز لهما وللجنب والمحدث مس المصحف الا بغلاف متجاف عنه كالخريطة والجلد الغير المشرز لا بما هو متصل به هو الصحيح هكذا فى الهداية وعليه الفتوى كذا فى الجوهرة النيرة والصحيح منع مس حواشى المصحف والبياض الذى لا كتابة عليه هكذا فى التبيين[1]۔	ان ہی امور میں سے مصحف چھونے کی حرمت بھی ہے۔ حیض ونفاس والی کے لئے، جنب کے لئے، اور بے وضو کے لئے مصحف چھونا جائز نہیں۔ مگر ایسے غلاف کے ساتھ جو اس سے الگ ہو جیسے جزدان اور وہ جلد جو مصحف کے ساتھ لگی ہوئی نہ ہو، اس غلاف کے ساتھ چھُونا جائز نہیں جو مصحف سے جُڑا ہوا ہو یہی صحیح ہے، ایسا ہی ہدایہ میں ہے، اسی پر فتوی ہے اسی طرح جوہرہ نیرہ میں ہے۔ اور صحیح ہے کہ مصحف کے کناروں اوراس بیاض کو بھی چھونا منع ہے جس پر کتابت نہیں ہے۔ ایسا ہی تبیین میں ہے۔ (ت)

ف۱: **مسئلہ**: بے وضو آیت کو چھونا تو خود ہی حرام ہے اگرچہ آیت کسی اور کتاب میں لکھی ہو مگر قرآن مجید کے سادہ حاشیہ بلکہ پٹھوں بلکہ چولی کا بھی چھونا حرام ہے ہاں جزدان میں ہو تو جزدان کو ہاتھ لگا سکتا ہے۔

ف۲: **مسئلہ**: قرآن مجید کا خالی ترجمہ اگر جدا لکھا ہو اسے بھی بے وضو چھونا منع ہے۔

[1] الفتاوی الہندیۃ کتاب الطہارۃ، الباب السادس، الفصل الرابع نورانی کتب خانہ پشاور ۱/ ۳۸ و ۳۹

اُسی میں ہے:

لوکان القراٰن مکتوبا بالفارسیة یکرہ لھم مسہ عند ابی حنیفة وھکذا عندھما علی الصحیح ھکذا فی الخلاصة[1]۔	اگر قرآن فارسی میں لکھا ہوا ہو تو مذکورہ افراد کے لئے امام ابو حنیفہ کے نزدیک اس کا چھونا مکروہ ہے اور صحیح یہ ہے کہ صاحبین کے نزدیک بھی ایسا ہی ہے۔ اسی طرح خلاصہ میں ہے۔ (ت)

درمختار میں ہے:

ولو مکتوبا بالفارسیة فی الاصح الا بغلافہ المنفصل[2]۔	اصح یہ ہے کہ فارسی میں قرآن لکھا ہو تو بھی چھونا جائز نہیں مگر ایسے غلاف کے ساتھ جو مصحف سے الگ ہو۔ (ت)

ردالمحتار میں ہے:

دون المتصل کالجلد المشرز ھو الصحیح وعلیہ الفتوی لان الجلد تبع لہ سراج[3]۔	اس غلاف کے ساتھ نہیں جو مصحف سے ملا ہوا ہو جیسے اس کے ساتھ جُڑی ہوئی جلد، یہی صحیح ہے، اور اسی پر فتوٰی ہے اس لئے کہ جلد تابع ہے۔ سراج۔ (ت)

اُسی ف میں ہے:

فی السراج عن الایضاح ان کتب التفسیر لایجوز مس موضع القراٰن منھا ولہ ان یمس	سراج میں ایضاح کے حوالے سے ہے کہ کتب تفسیر میں جہاں قرآن لکھا ہوا ہے اس جگہ کو چھونا جائز نہیں، اور وہ دوسری جگہ کو

ف: **مسئلہ**: کتب تفسیر و حدیث و فقہ میں جہاں آیت لکھی ہو خاص اس جگہ بے وضو ہاتھ لگانا حرام ہے باقی عبارت میں افضل یہ ہے کہ باوضو ہو۔

---

[1] الفتاوی الہندیۃ کتاب الطہارۃ، الباب السادس، الفصل الرابع نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۳۹

[2] الدرالمختار کتاب الطہارۃ، باب الحیض مطبع مجتبائی دہلی ۱/۵۱

[3] ردالمحتار کتاب الطہارۃ، باب الحیض دار احیاء التراث العربی ۱/۱۹۵

غیرہ وکذا کتب الفقه اذا کان فیها شیئ من القراٰن بخلاف المصحف فان الکل فیه تبع للقراٰن[1] اھ واللہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم۔	چھو سکتا ہے۔ یہی حکم کتب فقہ کا ہے جب ان میں قرآن سے کچھ لکھا ہوا ہو، بخلاف مصحف کے کہ اس میں سب قرآن کے تابع ہیں اھ۔ واللہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم۔ (ت)

---

[1] ردالمحتار کتاب الطھارۃ، قبیل باب المیاہ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۱۱۸ و ۱۱۹

رسالہ

ارتفاع الحجب عن وجوہ قراءة الجنب ۱۳۲۸ھ

(بحالتِ جنابت قرآن پڑھنے کی مختلف صورتوں کی نقاب کشائی)

بسم اللہ الرحمن الرحیم ط

نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم ط

مسئلہ ۲۲: ۲۲ محرم الحرام ۱۳۲۸ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ جنب کو کلام اللہ شریف کی پوری آیت پڑھنی ناجائز ہے یا آیت سے کم بھی، مثلاً کسی کام کیلئے حسبنا اللہ ونعم الوکیل یا کسی تکلیف پر انّا للہ وانّا الیہ راجعون کہہ سکتا ہے کہ یہ پوری آیتیں نہیں آیتوں کے ٹکڑے ہیں یا اس قدر کی بھی اجازت نہیں۔ بینوا توجروا

الجواب:

بسم اللہ الرحمن الرحیم

حمد المن انزل کتابہ وقدس جنابہ فحرم قراءتہ حال	حمد ہے اسے جس نے اپنی کتاب نازل فرمائی اور اس کی بارگاہ مقدس رکھی، کہ اس کی قرأت

الجنابة والصلاة والسلام علی من اٰتاہ خطابہ وطھر رحابہ وعلی الاٰل والصحابة وامة الاجابة۔	بحالتِ جنابت حرام فرمائی۔ اور درود وسلام ہو ان پر جنہیں اپنا کلام عطا کیا، اور جن کا صحن پاکیزہ رکھا، اور ان کے آل واصحاب اور امتِ اجابت پر بھی۔ (ت)

اوّلاً: یہ معلوم ف رہے کہ قرآن عظیم کی وہ آیات جو ذکر وثنا ومناجات ودُعا ہوں اگرچہ پوری آیت ہو جیسے آیۃ الکرسی متعدد آیات کاملہ جیسے سورہ حشر شریف کی اخیر تین آیتیں ھُوَاللّٰہُ الَّذِیۡ لَاۤ اِلٰہَ اِلَّا ھُوَ ۚ عٰلِمُ الۡغَیۡبِ وَالشَّھَادَۃِ[1] سے آخر سورۃ تک، بلکہ پوری سورت جیسے الحمد شریف بہ نیت ذکر ودعا بے نیت تلاوت پڑھنا جنب وحائض ونُفسا سب کو جائز ہے اسی لئے کھانے یا سبق کی ابتدا میں بسم اللہ الرحمٰن الرحیم کہہ سکتے ہیں اگرچہ یہ ایک آیت مستقلہ ہے کہ اس سے مقصود تبرک واستفتاح ہوتا ہے، نہ تلاوت، تو حسبنا اللہ ونعم الوکیل اور انّا للہ وانّا الیہ راجعون کہ کسی مہم یا مصیبت پر بہ نیت ذکر ودعا، نہ بہ نیت تلاوت قرآن پڑھے جاتے ہیں، اگرچہ پوری آیت بھی ہوتی تو مضائقہ نہ تھا جس طرح کسی چیز کے گمنے پر عَسٰی رَبُّنَاۤ اَنۡ یُّبۡدِلَنَا خَیۡرًا مِّنۡھَاۤ اِنَّاۤ اِلٰی رَبِّنَا رٰغِبُوۡنَ ﴿۳۲﴾[2] کہنا۔ بحر میں ذکر مسائل ممانعت ہے:

ھذا کلہ اذا قرأ علی قصد انہ قراٰن اما اذا قراہ علی قصد الثناء اوافتتاح امر لایمنع فی اصح الرویات وفی التسمیة اتفاق انہ لایمنع اذا کان علی قصد الثناء اوافتتاح امر کذا فی الخلاصة وفی العیون لابی اللیث ولو انہ قراء الفاتحة علی سبیل الدعاء اوشیئا من الایات التی فیھا معنی الدعاء ولم یرد بہ القراءة فلا باس بہ اھ واختارہ الحلوانی وذکر غایة البیان انہ المختار[3]۔	یہ سب اس وقت ہے جب بقصدِ قرآن پڑھے۔ لیکن جب ثنا یا کسی کام کے شروع کرنے کے ارادے سے پڑھے تو اصح روایات میں ممانعت نہیں۔ اور تسمیہ کے بارے میں تو اتفاق ہے کہ جب اسے ثنا یا کسی کام کے شروع کرنے کے ارادے سے پڑھے تو ممانعت نہیں۔ ایسا ہی خلاصہ میں ہے۔ امام ابو اللیث کی عیون المسائل میں ہے: اگر سورہ فاتحہ بطور دُعا پڑھی یا کوئی ایسی آیت پڑھی جو دُعا کے معنی پر مشتمل ہے اور اس سے تلاوتِ قرآن کا قصد نہیں رکھتا تو کوئی حرج نہیں اھ۔ اسی کو امام حلوانی نے اختیار کیا اور غایۃ البیان میں مذکور ہے کہ یہی مختار ہے۔ (ت)

ف: مسئلہ: جو آیت پوری سورت خالص دعا وثنا ہو جنب وحائض بے نیت قرآن صرف دعا وثنا کی نیت سے پڑھ سکتے ہیں جیسے الحمد وآیۃ الکرسی۔

---

[1] القرآن الکریم ۵۹/۲۲

[2] القرآن الکریم ۶۸/۳۲

[3] البحر الرائق کتاب الطہارۃ باب الحیض ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۹۹

ہاں آیۃ الکرسی یا سورہ فاتحہ اور ان کے مثل ایسی قراءت کہ سننے والا جسے قرآن سمجھے اُن عوام کے سامنے جن کو اس کا جنب ہونا معلوم ہو بآواز بہ نیت ثنا و دعا بھی پڑھنا مناسب نہیں کہ کہیں وہ بحال جنابت تلاوت جائز نہ سمجھ لیں یا اس کا عدمِ جواز جانتے ہوں تو اس پر گناہ کی تہمت نہ رکھیں۔

وھذا معنی ما قال الامام الفقیہ ابو جعفر الھندوانی لاافتی بھذا وان روی عن ابی حنیفۃ اھ[1] قالہ فی الفاتحۃ قال الشیخ اسمعیل بن عبدالغنی النابلسی والدالسید العارف عبد الغنی النابلسی فی حاشیۃ علی الدرر لم یرد الھند وانی رد ھذہ الروایۃ بل قال ذلک لما یتبادر الی ذھن من یسمعہ من الجنب من غیر اطلاع علی نیۃ قائلہ من جوازہ منہ وکم من قول صحیح لایفتی بہ خوفا من محذورا خر ولم یقل لااعمل بہ کیف وھو مروی عن ابی حنیفۃ رحمہ اللہ تعالٰی[2] اھ **اقول:** وقید بالجھر وکونہ عند من یعلم من العوام انہ جنب لان المحذور انما یتوقع فیہ وھذا محمل حسن جدا وما بحث	یہی اس کا معنی ہے جو امام فقیہ ابو جعفر ہندوانی نے فرمایا کہ میں اس پر فتوی نہیں دیتا اگرچہ یہ امام ابو حنیفہ سے مروی ہے اھ۔ یہ بات انہوں نے سورہ فاتحہ سے متعلق فرمائی۔ شیخ اسمٰعیل بن عبدالغنی نابلسی، سیدی العارف عبدالغنی نابلسی کے والد گرامی اپنے حاشیہ درر میں فرماتے ہیں: امام ہندوانی کا مقصد اس روایت کی تردید نہیں، بلکہ یہ انہوں نے اس خیال سے فرمایا ہے کہ جو اس جنابت والے کی نیت جانے بغیر اس سے سنے گا تو اس کا ذہن اس طرف جائے گا کہ بحالتِ جنابت تلاوت جائز ہے۔اور بہت ایسی صحیح باتیں ہوتی ہیں جن پر کسی اور خرابی کی وجہ سے فتوی نہیں دیا جاتا۔انہوں نے یہ نہ فرمایا کہ میں اس پر عمل نہیں کرتا اور یہ کیسے ہو سکتا ہے جب کہ وہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالٰی سے مروی ہے اھ۔ **اقول:** میں نے بآواز بلند پڑھنے کی قید لگائی اور یہ کہ ان عوام کے سامنے جن کو اُس کا جنب ہونا معلوم ہو اس لئے کہ خرابی کا اندیشہ اسی صورت میں ہے۔اور یہ کلامِ ابو جعفر

[1] البحر الرائق کتاب الطہارۃ، باب الحیض ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۹۹

[2] منحۃ الخالق علی البحر الرائق کتاب الطہارۃ، باب الحیض ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۹۹

البحر تبعا للحلیة فسیأتی جوابه وما احلی قول الشیخ اسمٰعیل انه مروی عن الامام وکیف یرد ماقالت خدام۔	کا بہت نفیس مطلب ہے۔اور بحر نے بہ تبعیتِ حلیہ جو بحث کی ہے آگے اس کا جواب آرہا ہے۔اور شیخ اسمٰعیل کا یہ جملہ کتنا شیریں ہے کہ یہ امام سے مروی ہے اور خدّام کا کلام اس کی تردید میں کیسے ہوسکتا ہے؟

ثانیاً آیت ف طویلہ کا پارہ کہ ایک آیت کے برابر ہو جس سے نماز میں فرض قراءت مذہب سیدنا امام اعظم کی روایت مصححہ امام قدوری وامام زیلعی پر ادا ہوجائے جس کے پڑھنے والے کو عرفاً تالی قرآن کہیں جنب کو بہ نیت قرآن اُس سے ممانعت محل منازعت نہ ہونی چاہئے۔

اقول: کیف وھو قرآن حقیقة وعرفا فیشمله قوله صلی الله تعالٰی علیه وسلم لایقرء الجنب ولا الحائض شیئامن القرآن رواہ الترمذی [1] و ابن ماجة وحسنه المنذری و صححه النووی کما فی الحلیة۔	اقول: اس میں نزاع کیوں ہو؟ جب کہ یہ حقیقةً وعرفاً قرآن ہے توسرکار اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا یہ ارشاد قطعًا اسے شامل ہے: "جنب اور حائض قرآن سے کچھ بھی نہ پڑھیں" اسے ترمذی وابن ماجہ نے روایت کیا،اور منذری نے اسے حسن اورامام نووی نے صحیح کہا، جیساکہ حلیہ میں ہے۔

قطعًا کون کہہ سکتا ہے کہ آیہ مدانیت کے اول سے یا ایھا الذین اٰمنوا یاآخر سے لفظ علیم چھوڑ کر ایک صفحہ بھر سے زائد کلام اللہ بہ نیت کلام اللہ پڑھنے کی جُنب کو اجازت ہے۔ ردالمحتار میں ہے:

لوکانت طویلة کان بعضها کاٰیة	آیت اگر طویل ہو تواس کا بعض حصہ ایک آیت

ف: **مسئلہ:** کسی آیت کا اتنا ٹکڑا کہ ایک چھوٹی آیت کے برابر ہو بہ نیت قرآن جنب وحائض کو بالاتفاق (بالاتفاق) ممنوع ہے۔

[1] سنن الترمذی ابواب الطہارۃ، باب ماجاء فی الجنب والحائض، حدیث ۱۳۱ دار الفکر بیروت ۱/ ۱۸۲، سنن ابن ماجہ ابواب الطہارۃ، باب ماجاء فی قراءۃ القرآن الخ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۴۴

لانھا تعدل ثلث ایات ذکرہ فی الحلیۃ عن شرح الجامع لفخر الاسلام [1] اھ **اقول:** ذھب قدس سرہ الی مصطلح الفقہاء ان الطویلۃ ھی التی یتأدی بھا واجب ضم السورۃ وھی التی تعدل ثلث ایات ولکن ف۱ ارادۃ ھذا المعنی غیرلازم ھھنا اذا لمناط کون المقروء قدرما یتأدی بہ فرض القراءۃ عند الامام وھو الذی یعدل ایۃ فلو کانت اٰیۃ تعدل اٰیتین عدل نصفھا ایۃ فینبغی ان یدخل تحت النھی قطعا وقس علیہ۔ وکیف یستقیم ف۲ ان لایجوز تلاوۃ ثُلث ایۃ تعدل ثلٰث ایات لکونہ یعدل ایۃ ویجوز تلاوۃ	کے حکم میں ہوگااس لئے کہ پوری آیت تین آیتوں کے برابر ہے، اسے حلیہ میں فخرالاسلام کی شرح جامع صغیر کے حوالے سے ذکر کیا ہے اھ۔(ت) **اقول:** حضرت موصوف قدس سرہ اصطلاح فقہاء کی طرف چلے گئے کہ لمبی آیت وہ ہے جس سے واجبِ نماز، ضمِّ سورہ کی ادائیگی ہوجائے اور یہ وہ ہے جو تین آیتوں کے برابر ہو۔ لیکن یہاں پر یہ معنی مراد لینا ضروری نہیں اس لئے کہ مدارِ حرمت اس پر ہے کہ جتنے حصے کی تلاوت ہو وہ اس قدر ہو جس سے حضرت امام کے نزدیک فرضِ قراءت ادا ہو جاتا ہے اور یہ وہ ہے جو ایک آیت کے برابر ہو ۔تو پوری آیت اگر دو آیتوں کے برابر ہے تو اس کا نصف ایک آیت کے برابر ہوگا تو اسے نہی کے تحت قطعًا داخل ہونا چاہئے۔ اورمزید اسی پر قیاس کرلو۔ اور یہ بات کیسے درست ہوسکتی ہے کہ تین آیت کے مساوی ایک آیت کے

ف۱: تطفل خویدم ذلیل علی خدام الامام الجلیل فخر الاسلام ثم الحلیۃ و ش

ف۲: تطفل اٰخر علیھم۔

[1] ردالمحتار کتاب الطہارۃ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۱۱۶، البحرالرائق کتاب الطہارۃ، باب الحیض ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۹۹

اٰیۃ تعدل اٰیتین بترك حرف منہا مع انہ یقرب قدر اٰیتین فتبصر۔	تہائی حصّہ کی تلاوت جائز نہیں اس لئے کہ وہ ایک آیت کے برابر ہے۔ اور دو آیتوں کے مساوی ایک آیت کی تلاوت اس کا کوئی حرف چھوڑ کر جائز ہے؟ حالانکہ وہ تقریبًا دوآیت کے برابر ہے۔ توبصیرت سے کام لو۔(ت)

ہاں جو ف پارہ آیت ایسا قلیل ہو کہ عرفًا اُس کے پڑھنے کو قرات قرآن نہ سمجھیں اُس سے فرض قراءت یک آیت ادانہ ہوا تنے کو بہ نیت قرآن پڑھنے میں اختلاف ہے امام کرخی منع فرماتے ہیں امام ملک العلماء نے بدائع اور امام قاضی خان نے شرح جامع صغیر اور امام برہان الدین صاحبِ ہدایہ نے کتاب التجنیس والمزید اور امام عبدالرشید ولوالجی نے اپنے فتاوٰی میں اس کی تصحیح فرمائی ہدایہ وکافی وغیرہما میں اسی کو قوت دی درمختار میں اسی کو مختار کہا حلیہ وبحر میں اسی کو ترجیح دی تحفہ وبدائع میں اسی کو قول عامہ مشائخ بتایا اور امام طحاوی اجازت دیتے ہیں خلاصہ کی فصل حادی عشر فی القراءۃ میں اسی کی تصحیح کی امام فخر الاسلام نے شرح جامع صغیر اور امام رضی الدین۔ سرخسی نے محیط پھر محقق علی الاطلاق نے فتح میں اسی کی توجیہ کی اور زاہدی نے اس کو اکثر کی طرف نسبت کیا۔ غرض یہ دو قول مرجح ہیں:

اقول: اور اول یعنی ممانعت ہی بوجوہ اقوی ہے۔

اوّلا: اکثر تصحیحات اُسی طرف ہیں۔

ثانیا: اُس کے مصححین کی جلالت قدر جن میں امام فقیہ النفس جیسے اکابر ہیں جن کی نسبت تصریح ہے کہ اُن کی تصحیح سے عدول نہ کیا جائے۔

ثالثا: اُسی میں احتیاط زیادہ اور وہی قرآن عظیم کی تعظیم تام سے اقرب۔

رابعا: اکثر ائمہ اُسی طرف ہیں اور قاعدہ ہے کہ العمل بما علیہ الاکثر [1] (عمل اسی پر ہوگا جس پر اکثر ہوں۔ ت) اور زاہدی کی نقل امام اجل علاء الدین صاحبِ تحفۃ الفقہاء وامام اجل ملک العلماء صاحب بدائع کی نقل کے معارض نہیں ہو سکتی۔

ف: **مسئلہ:** صحیح یہ ہے کہ بہ نیت قرآن ایک حرف کی بھی جنب وحائض کو اجازت نہیں۔

---

[1] ردالمحتار کتاب الطہارۃ، فصل فی البئر دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۱۵۱

خامسا: اطلاق احادیث بھی اُسی طرف ہے کہ فرمایا جنب وحائض قرآن میں سے کچھ نہ پڑھیں۔

سادسا: خاص جزئیہ کی تصریح میں امیر المؤمنین مولی علی کرم اللہ تعالٰی وجہہ کا ارشاد موجود کہ فرماتے ہیں:

اقرؤا القرأن مالم یصب احدکم جنابة فان اصابه فلا ولا حرفا واحدا۔رواہ الدار قطنی [1] وقال ھو صحیح عن علی رضی اللہ تعالی عنه۔	قرآن پڑھو جب تک تمہیں نہانے کی حاجت نہ ہو اور جب حاجتِ غسل ہو تو قرآن کا ایک حرف بھی نہ پڑھو۔(اسے دار قطنی نے روایت کیا اور کہا یہی صحیح ہے حضرت علی رضی اللہ تعالٰی عنہ سے مروی ہے۔ت)

سابعا: وہی ظاہر الروایۃ کا مفاد ہے امام قاضی خان شرح جامع صغیر میں فرماتے ہیں:

لم یفصل فی الکتاب بین الایة وما دونها وھو الصحیح [2] اھ	امام محمد نے کتاب میں آیت اور آیت سے کم حصہ میں کوئی تفریق نہ رکھی اور یہی صحیح ہے اھ۔(ت)

بخلاف قولِ دوم کہ روایت نوادر ہے۔

رواھا ابن سماعة عن الامام رضی اللہ تعالی عنه کما ذکرہ الزاھدی۔	اسے ابن سماعہ نے حضرت امام رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا ہے جیسا کہ زاہدی نے ذکر کیا ہے۔(ت)

ثامنا: قوت دلیل بھی اسی طرف ہے تو اسی پر اعتماد واجب۔

ویظھر ذلك بالکلام علی ما استدلوا به للامام الطحاوی فاعلم انه وجه رضی الدین فی محیطه والامام فخر الاسلام فی شرح الجامع الصغیر بان النظم والمعنی یقصر فیما دون الایة	یہ ان دلیلوں پر کلام سے ظاہر ہوگا جن سے اُن مرجحین نے امام طحاوی کی حمایت میں استدلال کیا ہے۔ اب واضح ہو کہ محیط میں رضی الدین نے اور شرح جامع صغیر میں امام فخر الاسلام نے مذہب امام طحاوی کی توجیہ میں یہ ذکر کیا ہے کہ مادون الآیۃ (جو حصہ ایک آیت سے کم ہے اس)

[1] سنن الدار قطنی کتاب الطھارۃ، باب فی النہی للجنب والحائض، حدیث ۶/۴۱۸ دار المعرفۃ بیروت ۱/۲۹۳و ۲۹۴

[2] شرح الجامع الصغیر للامام قاضی خان

ویجری مثله فی محاورات الناس وکلامهم فتمکنت فیه شبهة عدم القران ولهذا لاتجوز الصّلٰوة به [1] اھ **اقول اولا:** لم ف یصل فهمی القاصر الی قصور النظم والمعنی فیما دون الاٰیة فبعض اٰیة ربما یکون جملة تامة مستقلة بالافادة کقوله تعالٰی وَاصۡبِرۡ [2] واٰیة تامة لاتکون کذلك کقوله تعالٰی اِذَاجَآءَنَصۡرُاللّٰهِ وَالۡفَتۡحُ [3] هذا فی المعنی والنظم یتبعه وان ارید التحدی فلیس الا بنحوا قصر سورة لابکل اٰیة اٰیة فابلغ ماوردبه التحدی قوله تعالٰی فَاۡتُوۡابِسُوۡرَةٍ مِّنۡ مِّثۡلِهٖ [4] ۔	میں نظم و معنی دونوں میں قصور و کمی ہے۔اوراس طرح کی عبارت لوگوں کی بول چال اور گفتگو میں بھی آتی رہتی ہے تواس میں عدم قرآن کاشبہہ جا گزیں ہو جاتاہے اور اسی لئے اتنے حصہ سے نماز جائز نہیں ہوتی اھ۔(ت) **اقول اولاً:** مادون الایۃ میں نظم و معنی کے قصور و کمی تک میرے فہم قاصر کی رسائی نہ ہوسکی۔ اس لئے کہ جزوآیت کبھی پورا جملہ اور افادہ معنٰی میں مستقل ہوتا ہے جیسے باری تعالٰی کاارشاد :واصبر (اور صبر کر)اور کبھی پوری آیت ایسی نہیں ہوتی جیسے ارشاد باری تعالٰی ہے:"جب خدا کی مدد فتح آئے"۔یہ گفتگو معنی سے متعلق ہوئی اور نظم اسی کے تابع ہے۔ اوراگر یہ مراد ہے کہ مادون الاٰیۃ سے مقابلے کا چیلنج نہیں تو چیلنج توصرف سب سے مختصر سورہ کے مثل سے ہے ہر ہر آیت سے نہیں کیوں کہ سب سے زیادہ مبالغہ کے ساتھ جو تحدّی (چیلنج) وارد ہے وہ یہ ارشادِ ربانی ہے: "تواس کے مثل کوئی سورہ لے آؤ"۔

ف:تطفل ثالث علی خدام الامام فخر الاسلام وعلی الامام رضی الدین السرخسی۔

[1] البحر الرائق بحوالہ المحیط کتاب الطہارۃ، باب الحیض ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۱۹

[2] القرآن الکریم ۱۱/۱۱۵

[3] القرآن الکریم ۱۱۰/۱

[4] القرآن الکریم ۲/۲۳

وثانیا:رب ف۱ ایة تامة تجری الفاظها علی الالسنة فی محاورات الناس کقوله تعالی ثُمَّ نَظَرَ ﴿۲۱﴾ [1] وقوله تعالی لَمْ يَلِدْ [2] وقوله تعالی وَلَمْ يُولَدْ ﴿۳﴾ [3] علی انهما ایتان وقوله تعالی مُدْهَآمَّتٰنِ ﴿۶۴﴾ [4]۔ **وثالثا**: جریانه ف۲ فی تحاور الناس انما یورث الشتباہ علی السامع انه جری علی لسانه وافق لفظه نظم القراٰن اوقصد قراءۃ القراٰن فتتمکن الشبھة عند السامع اما ھو فالانسان علی نفسه بصیرۃ فاذا قصد التلاوۃ فلا معنی للاشتباہ عندہ وانما الاعمال بالنیات وانما لکل امرئ مانوی [5] والاشتباہ عندالسامع	**ثانیًا** : بہت سی پوری آیتیں بھی ایسی ہیں جن کے الفاظ لوگوں کی بول چال میں زبانوں پر آتے رہتے ہیں جیسے ارشادِ باری تعالٰی : "ثم نظر" پھر دیکھا۔اور ارشادِ حق تعالٰی: "**لم یلد**" وہ والد نہیں۔ اوراس کاارشاد: "**ولم یولد**" اور وہ مولود نہیں۔ باوجودیکہ یہ دو آیتیں ہیں۔ اور اس کا ارشاد: "**مدھامّتان**"۔ **ثالثًا**: لوگوں کی گفتگو میں اس کے جاری ہونے سے صرف سامع پر اشتباہ ہوتا ہے کہ بولنے والے کی زبان پر وہ عبارت یوں آگئی جس کے الفاظ نظم قرآن کے موافق ہوگئے یااس نے قرآن پڑھنے کی نیت کی ہے،توسننے والے کے نزدیک شبہہ جاگزیں ہوجاتاہے۔رہااس عبارت کوادا کرنے والا توانسان اپنے متعلق پوری طرح آشناہوتاہے اگر واقعی اس کی نیت تلاوت کی ہے تواس کے نزدیک اشتباہ کاکوئی معنی نہیں۔"اور اعمال کامدار نیتوں پر ہے اورہر شخص کے لئے وہی ہے جو اس نے نیت کی"۔اور

ف۱:تطفل رابع علیه و ثان علی السرخسی۔

ف۲:تطفل خامس علیه و ثالث علی السرخسی۔

---

[1] القرآن الکریم ۷۴/۲۱

[2] القرآن الکریم ۱۱۲/۳

[3] القرآن الکریم ۱۱۲/۳

[4] القرآن الکریم ۵۵/۶۴

[5] صحیح البخاری باب کیف کان بدؤالوحی الی رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۲

لاینفی مایعلمه من نفسه۔	سامع کا اشتباہ اُس علم کی نفی نہیں کرسکتا جو قاری کو خود اپنی ذات سے متعلق حاصل ہے۔
وکانه لاجل هذا عدل المحقق علی الاطلاق فی الفتح عن هذا التقریر واقتصر علی ماحط علیه کلامهما اخرا وهو عدم جواز الصلاۃ به حیث قال وجهه ان مادون الاية لایعد به قارئا قال تعالٰی فاقرؤا ماتیسر من القراٰن کما قال صلی الله تعالٰی علیه وسلم لایقرأ الجنب القراٰن فکما لایعد قارئا بما دون الاية حتی لاتصح بها الصّلوۃ کذا لایعدبها قارئا فلا یحرم علی الجنب والحائض [1] اھ	شاید اسی لئے محقق علی الاطلاق نے فتح القدیر میں اس تقریر سے ہٹ کر صرف اُس پر اکتفا کی جو صاحبِ محیط وامام فخر الاسلام کے آخر کلام میں واقع ہے وہ یہ کہ اس قدر سے نماز نہیں ہوتی۔ حضرت محقق لکھتے ہیں: اس کی وجہ یہ ہے کہ مادون الاٰیۃ پڑھنے والے کو قراءت کرنے والا شمار نہیں کیا جاتا۔ باری تعالٰی کا ارشاد ہے: "توقرآن جو میسر آئے پڑھو"۔ جیسے حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا ارشاد ہے: "جنابت والا قرآن کی قراءت نہ کرے"۔ توجیسے وہاں مادون الاٰیۃ پڑھنے سے اس کو قراءت کرنے والا شمار نہیں کیا جاتا کہ اتنے سے نماز درست نہیں ہوتی اسی طرح یہاں بھی اتنے حصے سے اس کو قراءت کرنے والا شمار نہ کیا جائے گا تو اتنا پڑھنا جنب وحائض پر حرام نہ ہوگا اھ۔
وردہ المحقق الحلبی فی الحلیة تبعا للامام النسفی فی الکافی باطلاق الحدیث من دون فصل بین قلیل وکثیر قالا وهو تعلیل فی مقابلة النص فیرد لان شیا نکرۃ فی موضع النفی	اسے محقق حلبی نے حلیہ میں کافیِ امام نسفی کی تبعیت میں رَد کردیا کہ حدیث مطلق ہے اس میں قلیل وکثیر کا کوئی فرق نہیں۔ یہ دونوں حضرات فرماتے ہیں: یہ نص کے معاملہ میں تعلیل ہے اس لئے قابل قبول نہیں کیوں کہ حدیث (لایقرأ الجنب والحائض شیئا من القراٰن) میں شیئًا

[1] فتح القدیر کتاب الطہارۃ، باب الحیض والاستحاضۃ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۱۴۸

فتعم وما دون الایة قراٰن فیمتنع کالایة [1] اھ وتبعھما البحر ثم ش۔ ورأیتنی علقت علیه مانصه۔اقول المحقق ف لا یقیس المسألة علی المسألة بل یرید ان الاحادیث انما حرمت علی الجنب قراءة القران وقد علمنا ان قراءة مادون الایة لاتعد قراءة القران شرعا والا لجازت به الصلاة لان قوله تعالی فاقرؤا ما تیسر من القراٰن قد فرض القراءة من دون فصل بین قلیل وکثیر مع تاکید الاطلاق بما تیسر وحینئذ لاحجة لکم فی اطلاق الاحادیث فافھم اھ [2]۔ ثم لما قال شرح ۱۲ الدر لوقصد	مقام نفی میں نکرہ ہے اس لئے وہ عام ہوگا اور مادون الاٰیۃ بھی قرآن ہے تو اس کا پڑھنا بھی ناجائز ہوگا جیسے پوری آیت کا پڑھنا اھ۔اس تردید میں ان دونوں حضرات کی پیروی بحر پھر شامی نے بھی کی ہے۔میں نے دیکھا اس پر میں نے یہ حاشیہ لکھا: **اقول:** حضرت محقق مسئلہ کا مسئلہ پر قیاس نہیں کررہے ہیں بلکہ ان کا مقصد یہ ہے کہ احادیث نے جنب پر قراءتِ قرآن حرام کی ہے اور ہمیں معلوم ہے کہ مادون الاٰیۃ (آیت سے کم حصہ) کو پڑھنا، شرعًا قراءتِ قرآن شمار نہیں ہوتا ورنہ اس سے نماز ہوجاتی۔اس لئے کہ ارشادِ باری تعالٰی فَاقْرَءُوْا مَا تَیَسَّرَ مِنَ الْقُرْاٰنِ (تو قراءت کرو جو بھی قرآن سے میسر آئے) نے قراءت فرض کی، جس میں قلیل وکثیر کا کوئی فرق نہیں، ساتھ ہی ماتیسّر (جو بھی میسر آئے) کے اطلاق کی تاکید بھی ہے، جب ایسا ہے تو اطلاقِ احادیث میں بھی تمہارے لئے حجّت نہیں، تو اسے سمجھو۔ پھر درمختار کی عبارت ہے: اگر سکھانے

ف: تطفل علی الحلیة والبحر و ش۔

[1] البحر الرائق کتاب الطھارۃ، باب الحیض ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۹۹

[2] جد الممتار علی رد المحتار کتاب الطھارۃ المجمع الاسلامی مبارکپور ہند ۱/۱۰۷

التعلیم ولقن کلمة کلمة حل فی الاصح [1] وکتب علیه ش هذا علی قول الکرخی وعلی قول الطحاوی تعلّم نصف ایة نهایة وغیرها ونظر فیه فی البحر بان الکرخی قال باستواء الایة ومادونها فی المنع واجاب فی النهر بان مراده بمادونهما مابه یسمی قارئا وبالتعلیم کلمة کلمة لایعد قارئا [2] اھ۔

کتبت علیه اقول هذا ف یؤید کلام المحقق فانکم ایضا لم تنظروا ههنا الی ان الاحادیث لم تفصل بین القلیل والکثیر وانما مفزعکم فیه الی ان من قرأ کلمة لایعد قارئا مع ان تلك الکلمة ایضا بعض القران قطعا فکذلك هم یقولون ان من قرأ مادون الایة لایعد قارئا ایضا والا لکان ممتثلا لقوله

کا قصد ہو اور ایک ایک کلمہ بول کر سکھائے تو بر قولِ اصح جائز ہے۔ اس پر علامہ شامی نے لکھا: یہ حکم امام کرخی کے قول پر ہے۔اور امام طحاوی کے قول پر نصف آیت سکھائے۔ نہایہ وغیرہا۔اس پر بحر نے یہ کلام کیا کہ امام کرخی کے نزدیک آیت اور مادون الآیۃ یہ دونوں ہی عدمِ جواز میں برابر ہیں۔ نہر میں اس کا یہ جواب دیا کہ مادون الآیۃ سے ان کی مراد اس قدر ہے جتنے سے اس کو قراءت کرنے والا کہا جاسکے اور ایک ایک کلمہ سکھانے سے اس کو قراءت کرنے والا شمار نہ کیا جائے گا اھ۔

اس پر میں نے یہ حاشیہ لکھا: اقول اس سے کلام محقق کی تائید ہوتی ہے۔ اسی لئے کہ یہاں آپ حضرات کی نظر بھی اس طرف نہیں کہ احادیث میں قلیل وکثیر کے درمیان کوئی تفریق نہیں بلکہ یہاں آپ نے صرف اس کا سہارا لیا ہے کہ جس نے ایک کلمہ پڑھا اسے قاری شمار نہیں کیا جاتا باوجودیکہ وہ کلمہ بھی قطعًا بعضِ قرآن ہے۔ اسی طرح وہ حضرات بھی کہتے ہیں کہ جس نے مادون الآیہ پڑھا اسے بھی قراءت کرنے والا شمار نہیں کیا جاتا ورنہ وہ ارشادِ

ف: تطفل علی النهر و ش۔

[1] الدر المختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۳۳

[2] رد المحتار کتاب الطہارۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۱۱۶

تعالٰی فاقرؤا ماتیسر منه ولزم جواز الصلاۃ بما دون الاٰیة [1] بالمعنی المذکور وھو خلاف ما اجمعنا علیه اھ۔ ثم لما قال ش بقی ما لوکانت الکلمة اٰیة کصٓ وقٓ نقل نوح افندی عن بعضھم انه ینبغی الجواز **اقول:** وینبغی عدمه فی مدھامتان تأمل [2] اھ۔ کتبت علیه **اقول:** فـــ ووجھه علی ذلك ظاھر فانه لایعد بھذا قارئا والا لجازت الصلوۃ به وبه یظھر وجه مابحث العلامة المحشی فی "مدھامتان" فانه تجوز به الصلاۃ عندالامام علی ما مشی علیه ملك العلماء فی البدائع والامام الاسبیجابی فی شرح المختصر وشرح الجامع الصغیر من دون حکایة	باری تعالٰی فاقرؤا ماتیسر منه کی بجاآوری کرنے والا قرار پاتا اور مادون الآیہ بمعنی مذکور سے نماز کا جواز لازم ہوتا۔ حالانکہ یہ ہمارے اور آپ کے اجماعی حکم کے برخلاف ہے اھ۔ پھر علامہ شامی لکھتے ہیں: یہ صورت رہ گئی کہ اگر وہ کلمہ پوری ایک آیت ہو جیسے صٓ اور قٓ تو کیا حکم ہے؟ علامہ نوح آفندی نے بعض حضرات سے نقل کیا ہے کہ جواز ہونا چاہئے۔ **میں کہتاہوں** اور مدھامّتان میں عدمِ جواز چاہئے۔ تامل کرو اھ۔ اس پر میں نے یہ حاشیہ لکھا: **اقول:** اُس قول کی بنیاد پر اس کی وجہ ظاہر ہے کیونکہ وہ اتنی مقدار پڑھنے سے قراءت کرنے والا شمار نہ ہوگا ورنہ اس سے نماز جائز ہوتی۔ اور اسی سے اس کی وجہ ظاہر ہو جاتی ہے جو علامہ شامی نے مدھامّتان میں بحث کی ہے کیوں کہ اس سے حضرت امام کے نزدیک نماز ہو جاتی ہے جیسا کہ اس پر بدائع میں ملک العلماء اور شرح مختصر و شرح جامع صغیر میں امام اسبیجابی گئے ہیں اور مذہب امام

فـــ: معروضة اخرٰی علی العلامة ش۔

[1] جد الممتار علی رد المحتار کتاب الطہارۃ المجمع الاسلامی مبارکپور ہند ۱/ ۱۱۸

[2] رد المحتار کتاب الطہارۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۱۱۶

خلاف فیه علی مذهب الامام رضی الله تعالٰی عنه وکل ذلك یؤید ماقدمنا فی تقریر کلام المحقق اهـ ماعلقت علیه [1] وهذا کله کلام معهم علی ماقرروا انا **اقول**:ف و بالله التوفیق انما توجه هذا علی کلام النهروش لانهما حملا مذهب الکرخی علی ماأٰل به الی قول الطحاوی فانا اثبتنا عرش التحقیق ان مایعدبه قارئا لایجوز وفاقا ولو بعض اٰیة وقد شهدبه کلام اولئك الاعلام الثلثة الموجهین قول ابی جعفر کماسمعت وهذا فخر الاسلام المختار قوله مصرحا بعدم جواز بعض اٰیة طویلة یکون کاٰیة فان کان ابو الحسن ایضا لا یمنع الا مایعدبه قارئا لم یبق	رضی اللہ تعالٰی عنہ پر اس میں کسی خلاف کی کوئی حکایت بھی نہیں۔ان سب سے اُس بیان کی تائید ہوتی ہے جو ہم نے کلام محقق علیہ الرحمہ کی تقریر میں پیش کیااھ میرا حاشیہ ختم ہوا۔ یہ سب ان حضرات کی تقریرات کے مطابق ان کے ساتھ کلام تھا۔اور **میں کہتا ہوں**۔وباللہ التوفیق۔یہ اعتراض نہروشامی کے کلام پر صرف اس لئے متوجہ ہوا کہ ان حضرات نے مذہب امام کرخی کو ایسے معنی پر محمول کیا جس سے وہ امام طحاوی کے قول کی طرف راجع ہوگیا۔ہم نے تو قصر تحقیق کی بنیاد اس پر رکھی ہے کہ جتنے سے بھی اسے قرات کرنے والا شمار کیا جائے اس کا پڑھنا بالاتفاق جائز نہیں اگرچہ وہ بعضِ آیت ہی ہو۔اوراس پر امام ابو جعفر طحاوی کے قول کی توجیہ فرمانے والے اُن تینوں بزرگوں (فخر الاسلام، رضی الدین، حضرت محقق)کا کلام بھی شاہد ہے جیسا کہ ہم نے پیش کیا۔امام طحاوی کا قول اختیار کرنے والے یہ فخر الاسلام ہیں جو اس بات کی تصریح فرمارہے ہیں کہ کسی لمبی آیت کا اتنا حصہ جو ایک آیت کی طرح ہو،پڑھنا جائز نہیں۔تو

ف:تطفل آخر علی النهر وثالث علی ش۔

[1] جد الممتار علی رد المحتار کتاب الطهارة المجمع الاسلامی مبارکپور (ہند) ۱/۱۱۸

الخلاف فالصحیح مانص علیه فی الحلیة وتبعه البحر ان منع الکرخی مبقی علی صرافة ارساله ومحوضة اطلاقه بعد ان تکون القرأة بقصد القران وقد سمعت نص امیرالمؤمنین المرتضی رضی الله تعالٰی عنه ولا حرفاواحدا۔	اگر امام ابوالحسن کرخی بھی صرف اسی کو ناجائز کہتے ہیں جس سے اس کو قراءت کرنے والا شمار کیا جائے تب تو کوئی اختلاف ہی نہیں رہ جاتا۔ تو صحیح وہ ہے جس کی تصریح صاحبِ حلیہ نے فرمائی اور بحر نے ان کا اتباع کیا کہ امام کرخی کی ممانعت اپنے خالص اطلاق وعدم تقیید پر باقی ہے اس شرط کے ساتھ کہ قراءت بہ نیتِ قرآن ہو اور امیر المومنین علی المرتضٰی رضی اللہ تعالٰی عنہ کا نص سُن چکے کہ بحالتِ جنابت "ایک حرف بھی" نہ پڑھو۔
قال فی الحلیة المذکور فی النهایة وغیرها اذا حاضت المعلمة فینبغی لها ان تعلم الصبیان کلمة کلمة وتقطع بین کلمتین علی قول الکرخی وعلی قول الطحاوی تعلم نصف اية انتهی، قال قلت وفی التفریع المذکور علی قول الکرخی نظر فانه قائل باستوا الاية ومادونها فی المنع اذا کان بقصد القران کما تقدم فهی حینئذعنده ممنوعة من ذکر الکلمة بقصدالقران لصدق مادون الاية علیهاوهذا اذا لم تکن الکلمة اية فان کانت کمدهامتان فالمنع اظهر	حلیہ میں کہا: نہایہ وغیرہا میں مذکور ہے کہ جب معلّمہ حائض ہو تو اسے چاہئے کہ بچوں کو ایک ایک کلمہ سکھائے اور دو کلموں کے درمیان فصل کردے، یہ حکم امام کرخی کے قول پر ہے۔ اورامام طحاوی کے قول پر یہ ہے کہ نصف آیت سکھائے ،انتہی۔ صاحبِ حلیہ لکھتے ہیں: میں کہتاہوں امام کرخی کے قول پر تفریع مذکور محلِ نظر ہے اس لئے کہ وہ اس کے قائل ہیں کہ آیت اورمادون الآیہ دونوں ہی کو بقصدِ قرآن پڑھنا منع ہے جیساکہ گزرا، توان کے نزدیک حائضہ کو بہ قصدِ قرآن ایک کلمہ بھی زبان پرلانے سے ممانعت ہوگی اس لئے کہ مادون الآیہ اس پر بھی صادق ہے۔ یہ گفتگو اس صورت میں ہے جب کہ ایک کلمہ کامل آیت نہ ہو، اگرایسا ہو جیسے مُدْهَآمَّتٰنِ ﴿۶۴﴾ توممانعت اور زیادہ ظاہر ہے۔

فان قلت لعل مراد هذا القائل التعليم المذكور بنية غير قراءة القران قلت ظاهران الكرخي حينئذ ليس بمشترط ان يكون ذلك كلمة بل يجيزه ولواكثر من نصف اية بعد ان لايكون اية نعم لعل التقييد بالكلمة لكونه الغالب في التعليم اولان الضرورة تندفع فلا حاجة الى فتح باب المزيد عليه [1] اهـ۔	اگر یہ سوال ہو کہ شاید اس قائل کی مراد یہ ہو کہ تعلیم مذکور قراءتِ قرآن کے علاوہ کسی اور نیت سے ہو۔ تو میں کہوں گا ظاہر ہے کہ ایسی صورت میں امام کرخی ایک کلمہ ہونے کی شرط نہیں رکھتے بلکہ اسے جائز کہتے ہیں اگرچہ نصف آیت سے زیادہ ہو، اس کے بعد کی پوری آیت نہ ہو۔ ہاں ایک ایک کلمہ کی قید شاید اس لئے ہو کہ سکھانے میں عموماً یہی ہوتا ہے یا اس لئے کہ اتنے سے ضرورت پوری ہو جاتی ہے تو اس سے زیادہ کا دروازہ کھولنے کی حاجت نہیں اھ۔
اقول: وله عـــه ملحح ثالث مثل الاول اوحسن وهو ان المركب من كلمتين ربما لاتجد فيه نية غيرالقران كقوله تعالى اَنَااللّٰهُ [2] وقوله تعالى فَاعۡبُدۡنِیۡ [3] وقوله تعالى عَصٰۤی اٰدَمُ [4] فان من قاله في غير التلاوة	**اقول:** اس کی ایک تیسری صورت بھی ہے جو اول کے مثل یا اس سے بھی خوب تر ہے۔ وہ یہ کہ دو کلموں کے مرکب میں بارہا ایسا ہوگا کہ غیر قرآن کی نیت ہی نہ ہو پائے گی جیسے ارشادِ باری تعالٰی: اَنَااللّٰهُ (میں خدا ہوں) اور یہ ارشاد: فَاعۡبُدۡنِیۡ (تو میری عبادت کر) اور یہ فرمان: عَصٰۤی اٰدَمُ، کہ غیر تلاوت میں

عـــه: ذكرته مماشاة وسياتي ان الوجه عندي الثاني اهمنه	عـــه: میری یہ روش ہم قدمی کے طور پر ہے ورنہ آگے ذکر ہوگا کہ میرے نزدیک باوجہ ثانی ہے ۱۲منہ (ت)

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی
[2] القرآن الکریم ۲۸/۳۰
[3] القرآن الکریم ۲۰/۱۴
[4] القرآن الکریم ۲۰/۱۲۱

فقد غوی بخلاف المفردات القرانیة فلیس شیئ منها بحیث یتعین للقرانیة ولا یصلح الدخول فی مجاری المحاورات الانسانیة فذکر ماھو اعم واکفی ولا یحتاج الی ادراك المعنی ولا غائلة فیه اصلا حتی للجھال لاسیما النساء المخدرات فی الجھال۔	جو اس طرح کہے گمراہ ہو جائے، اور قرآنی مفردات میں سے کوئی ایسا نہیں کہ اس کا قرآن ہونا ہی متعین ہو اور انسانی بول چال کے مقامات میں آنے کے قابل نہ ہو تو وہ ذکر کیا جو زیادہ عام اور زیادہ کافی ہو اور جس میں ادراک معنی کی حاجت نہ ہو اور اس میں کوئی خرابی نہیں یہاں تک کہ جُہّال خصوصًا پردہ نشین عورتوں کے لئے بھی۔
وھذا (ای افادہ فی الحلیۃ ۱۲) کما تری کلام حسن من الحسن بمکان غیر انی **اقول**: لاوجه ف لقوله بعد ان لا یکون ایة فان ماکان بنیة غیر القرآن لایتقید بما دون اٰیة کما تقدم وکل من ایة وما دونھا قد یصلح لنیة غیرہ وقدلا کایة الکرسی و الابعاض التی تلونا فما صلح صح ولو ایة وما لا فلا ولو دونھا۔	صاحبِ حلیہ نے جو افادہ کیا بہت عمدہ و باوقعت کلام ہے مگر یہ کہ **میں کہتا ہوں** "اس کے بعد کہ پوری آیت نہ ہو" یہ کہنے کی کوئی وجہ نہیں۔ اس لئے کہ جو غیر قرآن کی نیت سے ہو اس میں یہ قید نہیں کہ ایک آیت سے کم ہو، اور آیت وما دون الاٰیۃ ہر ایک کبھی غیر قرآن کی نیت کے قابل ہوتا ہے اور کبھی نہیں ہوتا، جیسے آیۃ الکرسی، اور وہ بعض ٹکڑے جو ہم نے تلاوت کئے۔ تو جو غیر قرآن کی نیت کے قابل ہو جائے اس کا پڑھنا صحیح ہے اگرچہ ایک آیت ہو اور جو ایسا نہ ہو اسے پڑھنا درست نہیں اگرچہ ایک آیت سے کم ہو۔
وما بحث فی الفاتحة وعدم تغیرھا بنیة الثناء والدعاء ان الخصوصیة القرانیة لازمة لھا قطعا کیف لاو	اور صاحبِ حلیہ نے سورہ فاتحہ سے متعلق جو بحث کی ہے اور کہا ہے کہ ثنا و دُعا کی نیت سے اس میں تغیر نہیں ہوتا اس لئے کہ خصوصیت قرآنیہ اسے قطعًا لازم ہے۔ کیوں کہ نہ ہو جب کہ

ف: تطفل علی الحلیة۔

هو معجز يقع به التحدى فلا يجرى فى كل اية كما لايخفى فلا ادرى ما الحامل له على التقييد بها مع انه هو الناقل ف۱ عن الخلاصة معتمدا عليه جواز مثل ثم نظر ولم يولد ثم بحثه فى مثل الفاتحة وان كان له تماسك فما كان لبحث ان يقضى على النص۔	یہ وہ قدر مُعجز ہے جس سے تحدی واقع ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ بحث ہر آیت میں جاری نہیں ہوتی تو پتہ نہیں کہ آیت کی قید لگانے پر ان کے لئے باعث کیا ہے (یعنی ان کے اس قول میں: اس کے بعد کہ پوری آیت نہ ہو) باجودیکہ خلاصہ سے انہوں نے اعتماد کے ساتھ خود ہی نقل کیا ہے کہ ثم نظر اور لم یولد کے مثل میں جواز ہے۔ پھر سورہ فاتحہ کے مثل میں ان کی بحث کو اگر کچھ سہارا بھی مل جائے تو بھی کوئی بحث، نص کے خلاف فیصلہ نہیں کر سکتی۔
ثم ماذكره ف۲ ههنا سؤالا وتر جيا ان مراد الكرخى فى التعليم ماذا نوى غير القران قد جزم به من قبل قائلا ينبغى ان يشترط فيه (اى فى التعليم) ايضا عدم نية القران لما سنذكره عن قريب معنى واثرا [1] اھ وقال عند قول الماتن لايكره التهجى بالقران والتعليم للصبيان حرفا حرفا هذا فيما يظهر اذا لم ينوبه القران اما اذا نواه به فانه يكره [2] اھ۔	پھر یہاں سوال اور شاید کے طور پر جوبات ذکر کی ہے کہ "تعلیم میں امام کرخی کی مراد غیر قرآن کا قصد ہونے کی صورت میں ہے" اس کو اس سے پہلے بطور جزم بیان کیا ہے اور کہا ہے کہ تعلیم میں بھی نیتِ قرآن نہ ہونا چاہئے اس کی وجہ ہم معنٰی واثر کے لحاظ سے آگے بیان کریں گے اھ۔ ماتن کی عبارت تھی: "قرآن کی تہجی اور بچوں کو ایک ایک حرف سکھانا مکروہ نہیں" اس پر حلیہ میں لکھا: بظاہر یہ حکم اسی صورت میں ہے جب نیتِ قرآن نہ ہو اور اگر اس سے قرآن کی نیت ہو تو مکروہ ہے اھ۔

ف۱: تطفل آخر علیہا۔

ف۲: مسئلہ: تعلیم کی نیت سے قرآن مجید قرآن ہی رہے گا صرف اتنی نیت جنب وحائض کو کافی نہیں۔

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

[2] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

اقول: وھذا ھو الحق الناصع فمجرد نیة التعلیم غیر مغیر فما تعلیم شیئ الاالقاؤہ علی غیرہ لیحصل له العلم به فاذا قرأ ونوی تعلیم القراٰن فقد اراد قراءۃ القران لیلقیه ویلقنه فنیة التعلیم لایغیرہ بل یقررہ فما وقع ف۱ فی الدرالمختار من عدہ نیة التعلیم فی نیات غیر القراٰن لیس فی محله فلیتنبه۔

فانقلت نیة التعلیم ان لم تکن مغیرۃ فما بال فتح المصلی علی غیر امامه یفسد صلاته وما ھو الا التعلیم وقراءۃ القراٰن لاتفسد الصلاۃ **قلت** لیس الفساد لان القراٰن تغیر بنیة الفتح بل لان الفتح ف۲ علی غیر الامام لیس من اعمال الصلاۃ وھو عمل کثیر فیفسد الا تری ف۳ ان المصلی ان قیل له

اقول: یہی بے داغ، خالص حق ہے۔ تو صرف نیت تعلیم سے کوئی تغیر نہیں ہوتا کیوں کہ کسی شے کی تعلیم یہی ہے کہ اس شے کو دوسرے کے سامنے اس لئے پیش کرے کہ اسے اس کا علم حاصل ہو جائے۔ تو جب اس نے پڑھا اور تعلیم قرآن کی نیت کی تو یہ متحقق ہو گیا کہ دوسرے کو بتانے سکھانے کے لئے اس نے قرآن پڑھنے کا قصد کیا۔ تو نیتِ تعلیم سے نیتِ قرآن میں کوئی تبدیلی نہیں ہوتی بلکہ اس کی اور تائید و تاکید ہوتی ہے۔ تو درمختار میں نیتِ تعلیم کو غیر قرآن کی نیتوں میں شمار کرانا بے جا ہے، اس پر متنبّہ رہنا چاہئے۔

اگر سوال ہو کہ جب نیتِ تعلیم سے کوئی تغیر نہیں ہوتا تو کیا وجہ ہے کہ نمازی اگر اپنے امام کے علاوہ کسی اور کو لقمہ دے دے تو اس کی نماز فاسد ہو جاتی ہے حالانکہ وہ بھی تعلیم ہی ہے اور قراءتِ قرآن مفسدِ نماز نہیں، **میں کہوں گا** فسادِ نماز کا سبب یہ نہیں ہے کہ لقمہ دینے کی نیت سے قرآن میں تغیر ہو گیا بلکہ اس کا سبب یہ ہے کہ غیر امام کو لقمہ دینا اعمالِ نماز میں نہیں اور یہ عمل کثیر ہے اس لے ے نماز کو فاسد کردے گا۔ دیکھو اگر مصلّی سے کہا جائے فلاں

ف۱: تطفل علی الدرالمختار۔

ف۲: **مسئلہ:** نمازی اگر اپنے امام کے سوا کسی کو قرآن مجید میں لقمہ دے گا نماز جاتی رہے گی

ف۳: **مسئلہ:** نمازی نماز میں ہے اس وقت کسی نے کہا فلاں آیت یا سورت پڑھ۔ اس نے اس کا کہا ماننے کی نیت سے پڑھی نماز جاتی رہے گی۔

اقرا ایة کذا فقرأ امتثالا لامرہ فسدت صلاتہ مع انہ لم یقرأ الا القراٰن۔ وباللہ التوفیق

آیت پڑھو، اس نے اس کے حکم کی بجا آوری کے لئے پڑھا تو اس کی نماز فاسد ہو گئی باوجودیکہ اس نے قرآن ہی پڑھا۔ وباللہ التوفیق۔

بقی الکلام علی توجیه الامام ابن الهمام وما ذکرنا له من تقریر المرام فلنعم الجواب عنه ما نقله فی الحلیة بعد الجواب الاول المذکور اذقال مع انه قداجیب ایضا بالاخذ بالاحتیاط فیهما وهو عدم الجواز فی الصلاة والمنع للجنب[1] اھ۔

اب اس پر کلام رہ گیا جو امام ابن الہمام نے توجیہ کی اور ہم نے جو ان کے مقصد کی تقریر کی تو اس کا بہت عمدہ جواب وہ ہے جو حلیہ میں مذکورہ جواب اول کے بعد نقل کیا وہ لکھتے ہیں: باجودیکہ یہ جواب بھی دیا گیا ہے کہ دونوں میں احتیاط پر عمل ہے وہ یہ کہ نماز میں عدم جواز ہے اور جنب کے لئے پڑھنے کی ممانعت ہے اھ۔

اقول: تقریرہ ان الامام وصاحبیه رضی اللہ تعالی عنهم اختلفوا فی فرض القراءة فقالا ثلث قصارا او ایة طویلة ای مایعدل ثلثا لانه لایسمی فی العرف قارئا بدونه وقال بل ایة ای اذا لم تکن مما یجری فی تحاور الناس ویشبه تکلمهم فیما بینهم کثم نظر فانها اذا کانت کذلك عدقارئا عرفا بخلاف مادون الایة بالمعنی الذی اعطینا من قبل فهو وان کان به قارئا حقیقة لایعد قارئا عرفا فتطرقت الشبهة

اقول: اس کی تقریر یہ ہے کہ حضرت امام اور صاحبین رضی اللہ تعالٰی عنہم کے درمیان فرض قرات کی مقدار میں اختلاف ہے صاحبین نے فرمایا تین چھوٹی آیتوں یا تین آیتوں کے برابر، ایک لمبی آیت کی قرات فرض ہے اس لئے کہ عرف میں اس کے بغیر اسے قرات کرنے والا نہیں کہا جاتا اور امام نے فرمایا بلکہ ایک آیت پڑھنا فرض ہے جب کہ وہ اس میں سے نہ ہو جو لوگوں کی بول چال میں جاری ہے اور جو اُن کی باہمی گفتگو کے مشابہ ہے جیسے "ثم نظر"۔ کیوں کہ جب اس شرط کے ساتھ کوئی آیت پڑھے گا تو عرفًا اسے قرات کرنے والا شمار کیا جائے گا۔ بخلاف اس کے جو ایک آیت سے کم ہو اسی معنی میں جو ہم نے پہلے بیان کیا۔ تو وہ اس کی وجہ سے اگرچہ حقیقةً قرات کرنے والا ہے مگر عرفًا اسے قرات کرنے والا

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

فی براءۃ الذمۃ من قبل العرف ھکذا قررہ ھذا المحقق نفسہ وقال قولہ تعالٰی ماتیسر مقتضاہ الجواز بدون الایۃ وھو قول ابن عباس فانہ قال اقرأ ماتیسر معك من القران ولیس شیئ من القران بقلیل الا ان مادون الایۃ خارج من النص اذا المطلق ینصرف الی الکامل فی الماھیۃ ولا یجزم بکونہ قارئا عرفا بہ فلم یخرج عن عھدۃ مالزمہ بیقین اذلم یجزم بکونہ من افرادہ فلم تبرء بہ الذمۃ خصوصا والموضع موضع الاحتیاط بخلاف الایۃ اذیطلق علیہ قارئا بھا فالخلاف (ای بین الامام وصاحبیہ) مبنی علی الخلاف فی قیام العرف فی عدہ قارئا بالقصیرۃ قالا لاوھو یمنع وفی الاسرار ماقالاہ احتیاط فان قولہ لم یلد ثم نظر لایتعارف قرانا وھو قران حقیقۃ فمن حیث الحقیقۃ حرم علی الحائض والجنب

شمار نہیں کیا جاتا۔ تو عرف کی جہت سے اس کے بری الذمّہ ہونے میں شُبہہ راہ پاگیا۔ اسی طرح اس کی خود محقق حلبی نے تقریر کی ہے اور فرمایا ہے کہ باری تعالٰی کے ارشاد ماتیسّر کا تقاضا یہ ہے کہ مادون الآیہ سے بھی نماز ہوجائے اور یہی حضرت ابن عباس کا قول ہے انہوں نے فرمایا تمہیں قرآن سے جو بھی میسر آئے پڑھو اور قرآن میں سے کچھ بھی قلیل نہیں۔ مگر یہ ہے کہ مادون الآیہ نص سے خارج ہے اس لئے کہ مطلق اسی کی طرف پھرتا ہے جو ماہیت میں کامل ہو اور مادون الآیہ سے اس کو عرفاً قرأت کرنے والا شمار نہیں کیا جاتا تو اس پر جو لازم ہوا اس سے وہ یقینی طور پر عہدہ برآنہ ہوا، اس لئے کہ اس پر جزم نہ ہوا کہ یہ مقدار، قدر لازم کے افراد سے ہے تو اتنے سے وہ بری الذمہ نہ ہوا، خصوصًا جب کہ یہ مقام احتیاط ہے۔ بخلاف کامل آیت کے، کہ اسے پڑھنے کی وجہ سے اس پر قرأت کرنے والے کا اطلاق ہوتا ہے۔ (تو حضرت امام اور صاحبین کے درمیان) اختلاف کی بنیاد اس پر ہے کہ چھوٹی آیت پڑھنے سے عرفًا اسے قرأت کرنے والا شمار کیا جاتا ہے یا نہیں؟ صاحبین نے فرمایا: نہیں، اور امام نے فرمایا: ہاں۔ اور اسرار میں ہے کہ قولِ صاحبین میں احتیاط ہے اس لئے کہ ارشادِ باری لم یلد۔ اور۔ ثم نظر۔ بطور قرآن متعارف نہیں اور در حقیقت یہ قرآن ہے۔ تو حقیقت کا اعتبار

ومن حیث العرف لم تجز الصلاۃ بہ احتیاطا فیھما [1] اھ مختصرا فعدم تناول الاطلاق مادون الایۃ فی قولہ تعالٰی فَاقْرَءُوْا مَا تَیَسَّرَ مِنَ الْقُرْاٰنِ [2] لایستلزم عدم تناولہ لہ فی قولہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم لایقرء الجنب ولا الحائض شیئا من القران [3] بل قضیۃ الدلیل ھو التناول ھھنا والخروج ثمہ۔ **ثم اقول:** لایخفی ف علیك ان لو بنی الامر ھھنا علی مایعد بہ قارئا عرفا لزم ان یحل عند الصاحبین للجنب واختیہ قراءۃ مادون ثلث ایات بنیۃ القراٰن ولا قائل بہ فتحقق	کرکے حائض و جنب پر اس کی قرات حرام رکھی گئی اور عرف کا لحاظ کرکے ہم نے اس سے نماز جائز نہ کہی، تاکہ دونوں مسئلوں میں ہمارا عمل احتیاط پر رہے اھ مختصرًا۔ تو باری تعالٰی کے ارشاد : فَاقْرَءُوْا مَا تَیَسَّرَ مِنَ الْقُرْاٰنِ میں مادون الآیہ کو اطلاق کاشامل نہ ہونا اسے مستلزم نہیں کہ حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے ارشادلایقرأ الجنب و لا الحائض شیئا من القراٰن (جنب اور حائض قرآن سے کچھ بھی نہ پڑھیں) میں بھی اطلاق اسے شامل نہ ہو بلکہ دلیل کا تقاضا یہ ہے کہ یہاں شامل ہو اور وہاں شامل نہ ہو۔ **ثم اقول:** مخفی نہیں کہ اگر "یہاں" (مسئلہ جنب میں) بنائے کار اس پر ہوتی جس کی وجہ سے اس کو عرفاً قرات کرنے والا شمار کیا جائے تو لازم تھا کہ صاحبین کے نزدیک جنب اور حیض ونفاس والی کے لئے تین آیت سے کم بہ نیتِ قرآن پڑھنا جائز ہو۔ حالانکہ

ف: تطفل علی الفتح۔

[1] فتح القدیر کتاب الصلٰوۃ فصل فی القراءۃ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۲۹۰

[2] القرآن الکریم ۷۳/۲۰

[3] سنن الترمذی ابواب الطہارۃ باب ماجاء فی الجنب والحائض الخ حدیث ۱۳۱ دارالفکر بیروت ۱/۱۸۲، سنن ابن ماجہ باب ماجاء فی قراءۃ القرآن علی غیر الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۴۴

ان قول الکرخی ھو الارجح روایۃ ودرایۃ والحمد للہ ولی الھدایۃ۔	کوئی اس کا قائل نہیں۔تو ثابت ہوا کہ امام کرخی ہی کا قول روایت ودرایت دونوں لحاظ سے ارجح ہے، اورساری حمد خدا کے لئے ہے جو ہدایت کامالک ہے۔
ولکن العجب من المحقق الحلبی کتبت ھذا ثم رأیت فی غنیتہ مال الی ماقلت ان لاقائل بہ حیث قال وینبغی ان تقید الایۃ بالقصیرۃ التی لیس مادونھا مقدار ثلث ایات قصار فانہ اذا قرأ مقدار سورۃ الکوثر یعد قارئاوان کان دون ایۃ حتی جازت بہ الصلاۃ واماما علی وجہ الدعاء والثناء فلانہ لیس بقران لانہ الاعمال بالنیات والالفاظ محتملۃ فتعتبر النیۃ ولذا لوقرأ ذلك فی الصّلاۃ بنیۃ الدعاء والثناء لاتصح بہ الصلاۃ [1] اھ۔	لیکن محقق حلبی (صاحبِ غنیہ) پر تعجب ہے کہ وہ اس طرف مائل ہیں جس کے بارے میں میں نے کہاکہ اس کا کوئی قائل نہیں۔مذکورہ بالا سطور لکھنے کے بعد میں نے غنیہ میں دیکھاکہ وہ لکھتے ہیں:آیت کے ساتھ یہ قید ہونی چاہئے کہ ایسی چھوٹی آیت جس سے ذرا کم ہو تووہ آیت تین چھوٹی آیتوں کے بقدر نہ ہواس لئے کہ جب وہ سورہ کوثر کے بقدر پڑھے اگرچہ وہ ایک آیت سے کم ہی ہوتو اس کی وجہ سے وہ قرات کرنے والا شمار ہوگا یہاں تک کہ اس سے اس کی نماز ہوجائے گی۔ لیکن جو دُعا اور ثنا کے طور پر ہو تووہ قرآن نہیں اس لئے کہ اعمال کا مدار نیتوں پر ہے اورالفاظ میں احتمال ہوتا ہے تو نیت کا اعتبار ہوا۔اسی لئے اگراسے نماز میں بہ نیتِ دُعا وثنا پڑھا تو نماز درست نہ ہوگی اھ۔
اقول اولا ف: وقع بحثہ علی خلاف المنصوص فی شرح الجامع الصغیر للامام فخر الاسلام فانہ	**اقول اولا:** ان کی بحث اس کے خلاف واقع ہے جو امام فخر الاسلام کی شرح جامع صغیر میں منصوص ہے اس لئے کہ انہوں نے لمبی

ف:تطفل علی الغنیۃ۔

[1] غنیہ المستملی شرح منیۃ المصلی بحث قرأۃ القرآن للجنب سہیل اکیڈمی لاہور ص۵۷

اعتبر کون بعضها کاٰیة لا کثلٰث کما تقدم۔ **وثانیا:** عدل ف۱ عن قول الامام الی قولهما فی افتراض ثلث فان راعی الاحتیاط لمامر عن الاسراران ماقاله احتیاط لمامر عن الاسرار نفسها ان ذلك فی الصّلاۃ اما فی مسألة الجنب فالاحتیاط فی المنع وقد نقله هکذا فی الغنیة۔ **وثالثا:** ماذکر ف۲ من عدم الاجزاء ف۳ اذا قرأ فی الصلاۃ بنیة الثناء خلاف المنصوص ایضا ففی البحر عن التوشیح عن الامام الخاصی اذا قرأ الفاتحة فی الاولیین بنیة الدعاء نصوا علی انها مجزئة [1] اھ وعن التجنیس اذا قرأ فی الصلاۃ فاتحة الکتاب علی قصد الثناء جازت صلاته لانه وجدت القراءۃ فی محلها فلا یتغیر حکمها بقصد [2] اھ ومثله فی الدر نعم نقل فی البحر عن القنیة	آیت کے بعض کو ایک آیت کے مثل شمار کیا ہے تین آیت کے مثل نہیں جیسا کہ گزرا۔ **ثانیا:** قول امام سے عدول کرکے تین آیت کی فرضیت میں قول صاحبین کی طرف آگئے۔ اگر اس میں انہوں نے احتیاط کی رعایت کی ہے کیوں کہ اسرار کے حوالہ سے گزرا کہ قولِ صاحبین میں احتیاط ہے تو خود اسرار ہی کے حوالہ سے یہ بھی گزرا کہ یہ نماز کے بارے میں ہے اور مسئلہ جنب میں احتیاط ممانعت میں ہے۔ اسے اسی طرح غنیہ میں نقل بھی کیا ہے۔ **ثالثا:** نماز میں قرأت بہ نیتِ ثنا ہو تو نماز نہ ہوگی، یہ مسئلہ انہوں نے منصوص کے برخلاف ذکر کیا کیوں کہ بحر میں امام خاصی کی توشیح سے منقول ہے کہ جب پہلی دونوں رکعتوں میں سورۂ فاتحہ کی قرأت بہ نیتِ دُعا کرے تو علماء نے نص فرمایا ہے کہ اس سے نماز ہو جائے گی اھ۔ اور تجنیس سے نقل ہے کہ جب نماز میں بہ نیتِ ثنا فاتحۃ الکتاب کی قرأت کرے تو نماز جائز ہے اس لئے کہ قرأت اپنے محل میں پائی گئی تو نیت سے اس کا حکم نہ بدلے گا اھ۔ اسی کے مثل در مختار میں بھی ہے۔ ہاں بحر میں قنیہ سے نقل کیا ہے کہ اس

ف۱: تطفل آخر علیها۔ ف۲: تطفل ثالث علیهما۔

ف۳: **مسئلہ:** نماز میں سورۂ فاتحہ یا سورت پڑھی اور قراءت کی نیت نہ کی دعا و ثنا کی نیت کی جب بھی نماز ہو جائے گی۔

[1] البحر الرائق کتاب الطہارۃ باب الحیض ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۲۰۰

[2] البحر الرائق کتاب الطہارۃ باب الحیض ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۲۰۰

انها ذكرت فيه خلافاً ورقمت لشرح شمس الائمة انها لاتنوب عن القراءة[1] وانت تعلم ان القنية لاتعارض المعتمدات والزاهدی غير موثوق به فی نقله ايضا كما نصوا عليه والله تعالٰی اعلم۔	نے اس بارے میں اختلاف ذکر کیا ہے اور شرح شمس الائمہ کا نشان (رمز) دے کر لکھا ہے کہ وہ قرات کی جگہ کافی نہ ہوسکے گی اھ۔اور معلوم ہے کہ قنیہ کتب معتمدہ کے مقابلہ میں نہیں آسکتی اور زاہدی نقل میں بھی ثقہ نہیں جیسا کہ علماء نے اس کی تصریح فرمائی ہے۔اور خدائے برتر ہی کو خوب علم ہے۔

تنبیہ ا: عیون امام فقیہ ابو اللیث کی عبارت کہ صدر کلام میں گزری جس میں فرمایا تھا کہ فاتحہ وغیرہا آیات دعا بہ نیت دعا پڑھنے میں حرج نہیں نہرالفائق میں اُس سے یہ استنباط فرمایا کہ یہ حکم صرف اُنہی آیات سے خاص ہے جن میں معنی دُعا وثنا ہوں ورنہ مثلاً سورہ لہب وغیرہا اگر بنیت غیر قرآن پڑھے توظاہراً روا نہ ہونا چاہئے۔

حيث قال ظاهر التقييد بالايات التی فيها معنی الدعاء يفهم ان ماليس كذلك كسورة ابی لهب لايؤثر فيها قصد غيرالقرانية لم ار التصريح به فی كلامهم[2]۔	ان کے الفاظ یہ ہیں:آیات میں معنی دُعا ہونے کی قید سے بظاہر یہی مفہوم ہوتا ہے کہ جو آیات ایسی نہ ہوں۔جیسے سورہ ابی لہب۔اس میں غیر قرآن کی نیت اثر انداز نہ ہوگی مگر اس کی تصریح کلامِ علماء میں میری نظر سے نہ گزری۔(ت)

علّامہ شامی نے منحۃ الخالق وردالمحتار میں اس کی تائید فرمائی کہ:

قد صرحوا ان مفاهيم الكتب حجة[3] اھ ولفظ المنحة المفهوم معتبر مالم يصرح بخلافه[4] اھ	علماء نے تصریح فرمائی ہے کہ کتابوں میں مفہوم معتبر ہوتا ہے اھ۔منحۃ الخالق کے الفاظ یہ ہیں: مفہوم کا اعتبار ہوتا ہے جب تک اس کے خلاف کی تصریح نہ ہو۔(ت)

[1] البحرالرائق کتاب الطہارۃ باب الحیض ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۲۰۰
[2] النہر الفائق شرح کنزالدقائق کتاب الطہارۃ باب الحیض قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۱۳۳
[3] ردالمحتار کتاب الطہارۃ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۱۱۶
[4] منحۃ الخالق علی البحرالرائق کتاب الطہارۃ باب الحیض ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۹۹

اقول اولا: خلاصہ ف وبزازیہ وبحر میں ہے:

وھذا لفظ الوجیز اما اذا قصد الثناء اوافتتاح امر فلا فی الصحیح [1]۔	اور یہ وجیز کے الفاظ ہیں: لیکن جب ثناء یا کوئی کام شروع کرنے کی نیت سے پڑھے تو صحیح قول پر ممانعت نہیں۔(ت)

درمختار میں ہے:

فلو قصد الدعاء اوالثناء اوافتتاح امر حل [2]۔	اگر دُعا یاثناء یا کسی کام کے شروع کرنے کی نیت ہوتو جائز ہے۔(ت)

یہاں تو کہہ سکتے ہیں کہ بعد تنقیح افتتاح کا حاصل دعا وثنا سے جُدا نہ ہوگا مگر خلاصہ وحلیہ وبحر میں ہے:

وحرمۃ قراءۃ القراٰن (ای من احکام الحیض) الا اذا کانت ایۃ قصیرۃ تجری علی اللسان عندا لکلام کقولہ ثم نظر اولم یولد [3] اھ	(احکامِ حیض میں سے)قرأت قرآن کی حرمت بھی ہے مگر جب ایسی چھوٹی آیت ہوجو بول چال میں زبان پر آتی رہتی ہے جیسے ارشاد باری تعالٰی: ثم نظر۔یا۔ولم یولد۔(ت)

یعنی جبکہ قرأت قرآن کی نیت نہ ہو اور اپنے کلام میں پوری آیت سے موافقت واقع ہوجائے مثلاً زید کی حکایت حال میں کہا: ثم نظر زید (پھر زید نے نظر کی۔ت) یا کسی ہندہ کے حمل کو پوچھا کہ پیدا ہوا؟ کہا ماوضع ولم یولد بعد (نہیں پیدا کیا اورلم یولد بعد میں کہا۔ت) تو اس میں حرج نہیں اگرچہ ثم نظر بالاتفاق اور ولم یولد علی الخلاف پوری آیتیں ہیں اس لئے کہ بہ نیت قرآن نہ کہی گئیں یہاں سے صراحۃً ظاہر کہ جواز کیلئے عدم نیت قرآن کافی ہے خاص نیت دُعا یا ثنا ضرور نہیں کہ ان صورتوں میں دعا وثنا کہاں! یوں ہی اگر نقل حدیث میں کہا محمد رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم

ف: تطفل علی النہر و ش۔

---

[1] الفتاوی البزازیہ علی ہامش الفتاوی الہندیہ کتاب الصلوۃ الفصل الحادی عشر نورانی کتب خانہ پشاور ۴/۴۱

[2] الدر المختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۳۳

[3] خلاصۃ الفتاوی کتاب الحیض الفصل الاول مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۱/۲۳۰

فرماتے ہیں اس کے جواز میں بھی شبہ نہیں اگرچہ **محمد** رسول اللہ ضرور قرآن عظیم ہے اور یہاں نام اقدس مقصود نہ کہ دعا و ثناء لاجرم بحر سے گزرا

هذا كله اذا قرأ على قصد انه قرآن [1]	(یہ سب اس وقت ہے جب بہ نیتِ قرآن پڑھا ہو۔ (ت)

اسی طرح خلاصہ میں ہے، تنویر میں ہے:

يحرم قراءة قرآن بقصده [2]	(قرآن کا کوئی حصہ بہ نیتِ قرآن پڑھنا (اس کے لئے) حرام ہے۔ (ت)

ثانیاً عیون ف کا اتنا مفاد مسلم کہ آیاتِ دعا میں نیت دُعا درکار ہے نہ یہ کہ نیت دعا ہی پر مدار ہے،

وذلك انه تصوير لنية غير القران وهي في ايات الدعاء بنية الدعاء فيفيد ان الجواز بنية الدعا مقصور على آيات الدعاء لاقصر الجواز مطلقا على نية الدعاء كأن تقول لو قرأ التسمية بنية الافتتاح ولم يرد القراءة فلا بأس به لايدل على قصر الحكم في جميع القران على نية الافتتاح۔	وہ اس لئے کہ عبارتِ عیون میں نیت غیر قرآن کی صورت پیش کی گئی ہے وہ یہ کہ آیاتِ دعا بہ نیتِ دعا پڑھی جائیں اس کا مفاد یہ ہے کہ آیاتِ دعا پڑھنے کا جواز صرف اس صورت میں ہوگا جب وہ بہ نیتِ دعا پڑھی جائیں، نہ یہ کہ مطلقاً ہر آیت پڑھنے کا جواز صرف نیتِ دعا ہی کی صورت میں محدود ہے۔ مثلاً کہا جائے کہ اگر کام شروع کرنے کے ارادہ سے بسم اللہ پڑھی اور تلاوت کی نیت نہ کی تو اس میں کوئی حرج نہیں، تو اسکا یہ معنی نہ ہوگا کہ پورے قرآن میں حکم جواز بس اسی ایک صورت میں محدود ہے کہ اسے کوئی کام شروع کرنے کے ارادہ سے پڑھا جائے۔ (ت)

ف: تطفل آخر عليهما۔

[1] البحر الرائق کتاب الطہارۃ باب الحیض ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۹۹

[2] الدر المختار شرح تنویر الابصار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۳۳

لکنی **اقول**: وباللہ التوفیق (لیکن خدا کی توفیق سے **میں کہتاہوں**۔ت) تحقیق مقام [ف۱] یہ ہے کہ یہاں دو صورتیں ہیں: عدم نیت واعدام نیت۔ عدم نیت یہ کہ بعض الفاظ اتفاقا موافق نظم قرآن زبان سے اپنے کلام سے ادا ہوجائیں جیسے صورمذکورہ میں ثم نظراور ولم یولد کہ ان کے تکلم کے وقت خیال بھی نہیں جاتا کہ یہ الفاظ آیات قرآنیہ ہیں یہاں قرآن عظیم کی طرف قصد سرے سے پایاہی نہ گیا۔اور اعدام نیت یہ کہ آیات قرآنیہ کی طرف التفات کرے اور بالقصدانہیں نیت قرآن سے پھیر کر غیر قرآن کاارادہ کرے۔آیۃالکرسی یاسورۃ فاتحہ یاسورہ تبت وغیرھاہر کلام طویل میں یہی صورت متحقق ہوسکتی ہے، ناممکن ہے کہ بلاقصد زبان سے تین آیت کے برابر کلام نکل جائے جو بالکل نظم قرآنی کے موافق ہو کہ اس قدر سے تحدی فرمائی گئی ہے توکوئی اتنے پر کیوں کر قادر ہوسکتاہے۔ نہیں بلکہ یقینا الفاظ قرآنیہ ہی کا قصد کرے گا پھر ان کو بالارادہ نیت قرآن سے نیت غیر قرآن کی طرف پھیرے گااور موجودات حقیقیہ اعتبار معتبر کے تابع نہیں ہوتے ،نہ باوجود علم قصدا تبدیل نیت سے علم منتفی ہوااگر کوئی شخص شہد کو جان بوجھ کراس نیت سے کھائے کہ یہ شہد نہیں نمک ہے، تونہ وہ واقعی نمک ہوجائے گا نہ اس کا علم کہ یہ واقع میں شہد ہے زوال پائے گا۔یونہی جب اس نے نظم قرآنی کی طرف قصد کیااوراسے ادا کرناچاہاتو باوصف علم حقیقت اس کا یہ خیال کرلیناکہ میں یہ قرآن نہیں پڑھتا کچھ اورپڑھتاہوں ،نہ قرآن عظیم کواس کی حقیقت سے مغیر ہوسکتاہے نہ یہ دیدہ ودانستہ اس تبدیل خیال سے کچھ نفع پاسکتاہے توکیونکر ممکن کہ تعظیم قرآن عظیم کے لئے جو حکم شرع مطہر نے اسے دیا یہ دانستہ نیت پھیر کراسے ساقط کردے۔

اقول: وبہ [ف۲] استبان ضعف مااجاب بہ العلامۃ اسمٰعیل فی حواشی الدرر عن بحث الحلیۃ فی قراءۃ الفاتحۃ بنیۃ الدعاء اذ قال المحقق ان ھذا قراٰن حقیقۃ وحکما و لفظا ومعنی کیف لا وھو معجز یقع بہ التحدی وتغییر المشروع فی مثلہ بالقصد	**اقول**: اسی سے اس کی کمزوری واضح ہوگئی جو حواشی درر میں علامہ اسمٰعیل نے بہ نیتِ دعا قراءتِ فاتحہ کے بارے میں بحثِ حلیہ کے جواب میں لکھاہے۔ محقق حلبی نے لکھا تھا: یہ حقیقۃً، حکماً، لفظاً، معنیً ہر طرح قرآن ہے۔ کیوں نہ ہو جب کہ یہ قدرِ معجز ہے جس سے تحدّی واقع ہوئی ہے اورایسے کلام میں جو امر شرعاً ثابت ہے

ف۱: **مسئلہ**: قراءت جنب کی صورتوں میں مصنف کی تحقیق جلیل مفرد۔

ف۲: تطفل علی سیدی اسمٰعیل محشی الدرر والعلامۃ ش۔

المجرد مردودعلی فاعله فان الخصوصية القراٰنية فيه لازمة قطعا وليس فی قدرة المتكلم اسقاطها عنه مع ما هو عليه من النظم الخاص [1] اھ۔

فاجاب العلامة النابلسی وتبعه فی المنحة بانه اذا لم يرد بها القراٰن فات مافيه من المزايا التی يعجز عن الاتيان بها جميع المخلوقات اذ المعتبر فيها القصد اما تفصيلا وهو من البليغ اواجمالا وذلك بحكاية كلامه وكلاهما منتف حينئذ كما لايخفی [2] اھ۔

ولعمری ان فی حكايته غنی من نكايته وليت شعری كيف تفوت المزايا الثابتة اللازمة الواقعية بمجرد صرف القارئ النية عن نسبة الی متكلمه مع بقاء الكلام علی نظمه وقد كان نبه عليه المحقق

اسے اگر کوئی محض نیت سے بدلنا چاہے تو وہ نیت خود رد ہو جائے گی اس لئے کہ اسے قرآنی خصوصیت قطعًا لازم ہے۔ اور اس نظم خاص پر اس کے برقرار ہوتے ہوئے اس خصوصیتِ قرآنیہ کو کوئی متکلم اس سے ساقط نہیں کرسکتا اھ۔

علامہ نابلسی نے اس کے جواب میں لکھا۔اور منحۃ الخالق میں علامہ شامی نے بھی ان کا اتباع کیا۔ کہ: جب وہ اس کے پڑھنے میں قرآن کا قصد نہیں کرے گا تو اس کی وہ خصوصیات نہ رہ جائیں گی جنہیں بروئے کارلانے سے تمام مخلوقات عاجز ہیں اس لئے کہ ان خصوصیات میں قصد کا اعتبار ہے یا تو تفصیلاً ہو جو بلیغ کاکام ہے۔ یا اجمالاً ہو اس طرح کہ اس کاکلام بھی ویسا ہو جائے جیسا وہ ہے۔ اور ظاہر ہے کہ یہاں دونوں باتیں نہیں ہیں اھ۔

بخدااس جواب کو ذکر کردینا ہی اس کا منصف ظاہر کرنے کے لئے کافی ہے۔ حیرت ہے کہ جب تک وہ کلام اپنے نظم پر برقرار ہے اس کی لازمی، واقعی، ثابت شدہ خصوصیات محض اتنے سے کیوں کر ختم ہو جائیں گی کہ قاری نے اس کلام کے متکلم کی جانب انتساب سے اپنی نیت پھیر لی؟ اس پر تو محقق حلبی نے اپنی بحث ہی

---

[1] البحرالرائق کتاب الطہارۃ باب الحیض ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۹۹

[2] منحۃ الخالق علی البحرالرائق کتاب الطہارۃ باب الحیض ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۹۹

فی بحثه فلم یلتفت الیه العلامة واعاد الکلام من دون جواب ولا الماھ۔ **واقول**: فی ف[1] الحل وجود المزایا بثبوتھا الواقعی وظھورھا بالعلم تفصیلا اواجمالا کما وصفتم وبھمایتم امر التحدی وکلاھما حاصل حینئذ اذما قصد الاخذ الا ماھو قراٰن وما احدث الا صرف النیة ولا صرف الابعد العلم ولا علم ینتقی بالصرف۔ **وایضا** لوفات ف[2] المزایا المعجزة للخلق بصرف القصد لوجب فوت عجزھم وھو باطل بداھة۔ **وکذا** ما اجاب النھر وتبعه فی ردالمحتار بان کونه قراٰنا فی الاصل لایمنع من اخراجه عن القراٰنیة بالقصد[1] اھ وقد کان	میں تنبیہ کردی تھی مگر علامہ نے اس کی طرف توجہ نہ کی اور وہی بات دہرادی نہ اس کا جواب دیا نہ جواب کے قریب گئے۔ **واقول**: حل مسئلہ سے متعلق میں عرض گزار ہوں۔ خصوصیات کا وجود تو ان کے ثبوت واقعی سے ہوتا ہے اور ان کا ظہور ان کے تفصیلی یا اجمالی علم سے ہوتا ہے جیسا کہ آپ نے بیان کیا۔ اور کار تحدی ان دونوں ہی سے مکمل ہوتا ہے۔ اور دونوں اس صورت میں حاصل ہیں، اس لئے کہ اس نے اسی سے اخذ کا قصد کیا جو قرآن ہے۔ اور اپنی جانب سے کچھ نہ کیا سوا اس کے کہ نیت پھیر دی۔ اور پھیرنا علم کے بعد ہی ہوتا ہے۔ اور پھیرنے سے علم ختم نہیں ہو جاتا۔ **یہ بھی ہے** کہ قصد پھیرنے کی وجہ سے اگر مخلوق کو عاجز کردینے والی خصوصیات ختم ہو جاتیں تو ضروری تھا کہ اس سے ان کی عاجزی بھی ختم ہو جاتی، اور یہ بداہۃً باطل ہے۔ **اسی طرح** اس جواب کا بھی ضعف واضح ہو گیا جو صاحبِ نہر نے پیش کیا۔ اور علامہ شامی نے ردالمحتار میں ان کا اتباع کیا۔ کہ اصل میں اس کا قرآن ہونا اس سے مانع نہیں کہ قصد کے باعث وہ قرآنیت سے خارج ہو جائے اھ۔

ف[1]: تطفل آخر علیھما۔ ف[2]: تطفل ثالث علیھما۔

[1] النہر الفائق کتاب الطہارۃ باب الحیض قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۱۳۳، ردالمحتار کتاب الطہارۃ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۱۱۶

اتی المحقق علی ھذا ایضاً کما سمعت اما نحن فقد ف۱ وضحنا باحسن وجه ان لااثر للقصد فی تغییرا الحقائق **وکذا** ماتقدم من تمسك الغنیة ان ماعلی وجه الدعاء لیس بقراٰن لان الاعمال بالنیات[1] الخ **اقول:** نعم لایثاب ف۲ ثواب التلاوت من نواہ دعاء لکن القراٰن کیف ینسلح عن القراٰنیة مع بقاء النظم المتحدی به واذا لقصد الی الاخذ منه فمجرد صرف النیة کیف یزیل التعظیم الواجب علیه فان صرفها عن شیئ مع العلم به انکان له اثر ففی حرمان الصارف عما ھو له دون اسقاط ماھو علیه وبالجملة لیس فی شیئ من ھذہ مایغنی من جوع۔ **ثم اقول:** عساك ف۳ ایقنت مما	محقق نے اپنے کلام میں اس کا بھی اشارہ دے دیا تھا جیسا کہ پیش ہوا۔اور ہم نے توبہت اچھی طرح واضح کردیا کہ قصد میں یہ تاثیر قطعًا نہیں ہوتی کہ وہ حقائق واقعیہ کو تبدیل کردے۔ **اسی طرح** اس کی کمزوری بھی عیاں ہوگئی جس نے غنیہ سے استناد کیا کہ "جو بطورِ دعا ہو وہ قرآن نہیں اس لئے کہ اعمال کا مدار نیتوں پر ہے الخ" جیسا کہ گزرا۔ **اقول:** ہاں جس نے دعا کا قصد کیا اسے تلاوت کا ثواب نہیں ملے گا لیکن جس نظم کے ذریعہ تحدّی ہوئی ہے اس کے برقرار رہتے ہوئے قرآن سے قرآنیت کیونکر نکل جائے جب کہ قرآن ہی سے اخذ کا قصد بھی موجود ہے، تو محض نیت کے پھیر دینے سے وہ اس تعظیم کو کیسے ختم کردے گا جو اس کے ذمہ واجب تھی۔اس لئے کہ کسی چیز کو جانتے ہوئے اس سے نیت پھیر لینے کا اگر کوئی اثر ہوسکتا ہے تو یہی کہ اس میں اس کا جو فائدہ تھا اس سے وہ محروم ہوجائے نہ یہ کہ اس پر جو لازم تھا وہ بھی اس سے ساقط ہوجائے۔الحاصل ان میں سے کسی میں کوئی کارآمد بات نہیں۔ **ثم اقول:** امید ہے کہ ناظر کو ہمارے

ف۱: تطفل علی النہر ورابع علی ش۔ ف۲: تطفل علی الغنیة۔

ف۳: تطفل علی الحلیة۔

[1] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی بحث قراۃ القرآن للجنب سہیل اکیڈمی لاہور ص ۵۷

القیت علیك ان المناط هو ان یعمد الی القراٰن فیاخذ من نظمه ویقرأه علی نیة غیره سواء کان قدر ما وقع به التحدی اولا فان القلیل والکثیر من الکلام العزیز سواء فی وجوب الادب والتعظیم اما سمعت الی قول حبر الامة سیدنا عبد الله بن عباس رضی الله تعالٰی عنهما لیس شیئ من القرآن بقلیل فتخصیص المحقق الکلام بما تحدی به لیس فی محله، ولا یتوقف ^ف^ علیه کونه قرآنا حقیقة وحکما ولفظًا ومعنیً کما یوهمه کلامه نعم لزوم الخصوصیة القراٰنیة یختص بذلك لاستحالة جریانه علی اللسان اتفاقا دون مادونه کما علم من موافقات الفرقان والفاروق رضی الله تعالٰی عنه وقوله عند سماع اٰیة اطوار الخلق فَتَبٰرَكَ اللّٰهُ اَحْسَنُ الْخٰلِقِیْنَ[1] فنزل کذلك لکن اسمعناك ان لاحاجة الیه بعد تعمد الاخذ من القراٰن العظیم فهو

بیان سابق سے اس بات کا بھی یقین حاصل ہو چکا ہوگا کہ مدار اس پر ہے کہ قرآن کی طرف توجہ کرکے اس کے نظم سے کچھ اخذ کرے اور اسے غیر قرآن کی نیت سے پڑھے، خواہ وہ اس مقدار میں ہو جس سے تحدی ہوئی ہے یا نہ ہو اس لئے کہ وجوب ادب و تعظیم کے معاملہ میں کلام عزیز کے قلیل و کثیر کا حکم ایک ہے۔ آپ سن چکے کہ حبر اُمت سیّدنا عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما نے فرمایا: قرآن میں سے کچھ بھی قلیل نہیں۔ تو محقق حلبی نے اپنی گفتگو جو مقدار تحدی سے خاص فرمائی وہ بے محل ہے۔ اور اس کا حقیقۃً، حکماً، لفظاً، معنیً قرآن ہونا اس پر موقوف بھی نہیں جیسا کہ ان کے کلام سے وہم ہوتا ہے۔ ہاں خصوصیت قرآنیہ مقدار تحدی ہی کو لازم ہے اس لئے کہ اسی مقدار کا زبان پر اتفاقاً جاری ہو جانا محال ہے اس سے کم کا نہیں۔ جیسا کہ فرقان اور جناب فاروق رضی اللہ تعالٰی عنہ کے موافقات سے معلوم ہے اور اس سے بھی کہ جب تخلیق کے مراحل کے ذکر پر مشتمل آیت مبارکہ سُنی تو کہہ دیا "فَتَبٰرَكَ اللّٰهُ اَحْسَنُ الْخٰلِقِیْنَ" پھر ایسا ہی نازل بھی ہوا۔ لیکن ہم بتا چکے کہ جب خود اس کے دل میں قرآن عظیم سے اخذ کا قصد موجود ہے تو تحدی والی گفتگو

ف: تطفل اخر علیها۔

[1] القرآن الکریم ۲۳/ ۱۴

بما فی نفسه علیم فافهم وتثبت۔	کی یہاں کوئی ضرورت ہی نہیں کیوں کہ اسے اپنے دل کی بات کا خود ہی علم حاصل ہے، تو اسے سمجھو اور ثابت قدم رہو۔ (ت)

تو واجب تھا کہ سورہ فاتحہ وآیۃ الکرسی بالائے سر فقط الحمدلله یا سبحٰن الله یا لاالٰہ الا الله بھی جُنب کو جائز نہ ہو جبکہ ان میں اخذ عن القرآن کا قصد کرے اگرچہ نیت قرآن سے پھیر کر غیر قرآن کی کرلے، مگر شرع مطہر نے لحاظ فرمایا کہ مسلمان ہر وقت ہر حال میں اپنے رب جل وعلا کے ذکر وثنا اور اُس سے سوال ودعا کا محتاج ہے اور ثنائے الٰہی وہی اتم واکمل ہے جو خود اُس نے اپنے نفس کریم پر کی رسول الله صلی الله تعالٰی علیہ وسلم عرض کرتے ہیں:

لااحصی ثناء علیك انت کما اثنیت علی نفسك[1]۔	الٰہی! میں تیری تعریف نہیں کرسکتا تو ویسا ہی ہے جیسی تُو نے خود اپنی ثنا کی۔

یوں ہی جو دعائیں قرآن عظیم نے تعلیم فرمائیں بندہ اُن کی مثال کہاں سے لاسکتا ہے رحمت شریعت نے نہ چاہا کہ بندہ ان خزائن بے مثال سے روکا جائے علی الخصوص حیض ونفاس والیاں جن کی تہائی عمر انہیں عوارض میں گزرتی ہے لہذا یہاں بہ تبدیل نیت اجازت فرمائی جیسے بسم الله الرحمن الرحیم بہ نیت افتتاح کہنے کے جواز پر علماء نے ظاہر کردیا اس کی نظیر یہ ہے کہ نماز فـ میں کسی کلام سے اگرچہ آیت یا ذکر الٰہی ہو ایسے معنی کا افادہ جو اعمال نماز سے باہر ہے مفسد نماز ہے مثلاً کسی خوشی کی خبر کے جواب میں کہا الحمدللہ رب العٰلمین یا خبر غم کے جواب میں انا لله وانا الیه راجعون یا کسی نے پوچھا فلاں شخص کیسا ہے اُس کی خوبی بتانے کو کہا سبحان الله نماز جاتی رہے گی مگر کسی شخص نے آواز دی اور اس نے یہ جتانے کو کہ میں نماز پڑھتا ہوں لا اله الا الله یا سبحٰن الله یا اس کے مثل

فـ: مسئلہ: نماز میں اگر کسی آیت یا ذکر الٰہی سے کسی شخص کو خطاب یا بات کا جواب چاہے گا مثلاً بقصد جواب خوشی کی خبر پر الحمدلله رنج کی خبر پر انا لله وانا الیه راجعون کہا نماز جاتی رہے گی ہاں اگر کسی نے پکارا اسے یہ جتانے کے لئے کہ میں نماز پڑھ رہا ہوں سبحان الله یا لاالٰه الا الله وغیرہ کہا نماز نہ جائے گی۔

---

[1] سنن ابی داؤد کتاب الصلوۃ باب القنوت فی الوتر آفتاب عالم پریس لاہور ۱/ ۲۰۲

ذکر یا قرآن عظیم سے کچھ کہا نماز نہ جائے گی کہ شرع مطہر نے اس حاجت کے دفع کو اتنے کی اجازت عطا فرمادی، در مختار میں ہے:

یفسدھا جواب خبر سوء بالاسترجاع [1]۔	خبر بد کے جواب میں انّا للہ وانّا الیہ راجعون پڑھنے سے نماز فاسد ہوجاتی ہے۔(ت)

اُسی میں ہے:

اراد اعلامہ بانہ فی الصلاۃ لاتفسد اتفاقا ابن ملك وملتقی [2]۔	اگر یہ بتانے کا ارادہ ہے کہ میں نماز پڑھ رہا ہوں تو اس سے نماز بالاتفاق فاسد نہ ہوگی، ابن ملک وملتقی۔(ت)

ہدایہ میں ہے:

لواجاب رجلا فی الصلاۃ بلا الہ الا اللہ فھذا کلام مفسدوان اراد اعلامہ انہ فی الصلاۃ لم تفسد بالاجماع لقولہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اذا نابت احدکم نائبۃ فی الصلٰوۃ فلیسبح اھ [3]۔ **اقول:** فبھذا ظھر الجواب عن بحث الحلیۃ وللہ الحمد ومحصلہ ان ذلك مستثنی بالاذن الشرعی کما استثنی بہ قصد الاعلام بانہ فی الصلاۃ مع تحقق المعنی	اگر اندرونِ نماز لا الہ الاّ اللہ کہہ کر کسی کو جواب دیا تو یہ کلام مفسدِ نماز ہے اور اگر اپنے اندرونِ نماز ہونے سے اس کو آگاہ کرنا مقصود ہے تو بالاجماع نماز فاسد نہ ہوگی اس لئے کہ حضور کا ارشاد ہے: جب تم میں سے کسی کو نماز میں کوئی حادثہ پیش آئے تو سبحان اللہ کہے اھ۔(ت) **اقول:** تو اسی سے بحث حلیہ کا جواب ظاہر ہوگیا۔ وللہ الحمد۔ اور اس کا حاصل یہ ہے کہ یہ باذنِ شریعت مستثنٰی ہے جیسے باذن شرعی اپنے مشغولِ نماز ہونے کو بتانے کا قصد مستثنٰی ہے باوجودیکہ معنی مفسد قطعًا متحقق ہے، وہ ہے

[1] الدر المختار کتاب الصلوۃ باب مایفسد الصّلٰوۃ ومایکرہ فیھا مطبع مجتبائی دہلی ۸۹/۱
[2] الدر المختار کتاب الصلوۃ باب مایفسد الصّلٰوۃ ومایکرہ فیھا مطبع مجتبائی دہلی ۸۹/۱
[3] الہدایۃ کتاب الصلوۃ باب مایفسد الصّلٰوۃ ومایکرہ فیھا المکتبۃ العربیہ کراچی ۱۱۶/۱

المفسد قطعاً وھو افادۃ معنی لیس من اعمال الصلاۃ فافھم وتثبت۔	ایسے معنی کا افادہ جو اعمال نماز سے نہیں ۔تو اسے سمجھو اور ثابت قدم رہو۔(ت)

اور جب حاجت اکملیت ذکر ودعا کا لحاظ فرمایا تو حاجت تعلیم قرآن تو اُس سے اہم ہے خصوصًا حائض کیلئے کہ اس کا زمانہ ممتد ہے:

حتی ان مالکا اباح لھا التلاوۃ لھذا وبہ فرق بینھا وبین الجنب۔	(یہاں تک کہ اسی وجہ سے امام مالک نے اس کے لئے تلاوت جائز کہی، اور اسی سے اس میں اور جنب میں فرق کیا۔(ت)

مگر یہ حاجت ایک ایک کلمہ سکھانے سے پوری ہو جاتی ہے اور شک نہیں کہ وہ بہ نسبت مرکبات صورت نظم قرآنی سے دور تر ہے لہٰذا اسی قدر کی اجازت ہوئی۔

وقد اشار الامام الفقیہ ابو اللیث فی شرح الجامع الصغیر الی ان اباحۃ التعلیم لاجل العذر کما فی الحلیۃ وعبر فی محیط السرخسی بالعذر والضرورۃ کما فیھا ایضا۔ **اقول:** وبما ف قررت وذکرت من حدیث اعلام الصّلاۃ مع عدم الضرورۃ بالمعنی الحقیقی ومن اعتبار الشرع حاجۃ الجنب فی الدعاء مع تمکنہ من الاغتسال بل ومن الدعاء بالفاظ اُخر بخلاف التعلیم ینفتح الجواب عن ایرادی الحلیۃ علی مسألۃ التعلیم بقولہ لایخفی	امام فقیہ ابو اللیث نے شرح جامع صغیر میں اس طرف اشارہ فرمایا ہے کہ تعلیم کا جواز عذر کی وجہ سے ہے۔ جیساکہ حلیہ میں نقل کیا۔اور محیط سرخسی کی تعبیر یہ ہے کہ "عذر و ضرورت کی وجہ سے ہے"۔اسے بھی حلیہ میں نقل کیا۔ **اقول:** میری تقریر سابق سے اور اس بیان سے کہ اپنے مشغول نماز ہونے کو مذکورہ کلمات سے بتا سکتا ہے جب کہ یہاں ضرورت بمعنی حقیقی موجود نہیں۔اور یہ کہ شریعت نے دُعا کے معاملہ میں جنب کی حاجت کا لحاظ کیا ہے حالاں کہ وہ غسل کر سکتا ہے بلکہ دوسرے الفاظ سے دعا بھی کر سکتا ہے۔ بخلاف تعلیم کے۔(اس تقریر وبیان سے) صاحبِ حلیہ کے دو اعتراضوں کا جواب منکشف ہو جاتا ہے

ف: تطفل رابع و خامس علیھا۔

مافیه بالنسبة الی الجُنب ثم مافی کون هذا الاحتیاج مبیحا لذلك [1] اھ فافهم واعلم والله اعلم۔	جوانہوں نے مسئلہ تعلیم سے متعلق ان الفاظ میں پیش کئے ہیں کہ: اس مسئلہ میں جنب کی بہ نسبت جو خامی ہے وہ پوشیدہ نہیں۔ پھر اس کے لئے تعلیماً کلمہ قرآن پڑھنے کے حکم میں اس ضرورت کے باعث اباحت ہونے میں جو کلام ہے وہ بھی مخفی نہیں اھ۔ تواسے سمجھواور جانو۔ واللہ اعلم۔ (ت)

ظاہر ہے کہ ان کے ماورا مثل قصص وغیرہا میں نہ تو حاجت ہے نہ وہ دُعا وثنا کے معنے ہیں کہ ان سے ملحق ہوسکیں تو بعد قصد قرآن پھر تبدیل نیت وہی شہد کو دانستہ نمک ٹھہرا کر کھانا ہوگا تو حکم ممانعت ہی چاہئے جب تک شرع سے اجازت ثابت نہ ہو اور وہ کہیں ثابت نہیں۔ معہذا اگر مطلق تبدیل نیت کی اجازت ہو تو جو کلام طویل قرآن عظیم نے اپنے محبوبوں مقبولوں یا دشمنوں سے نقل فرمائے اور دُور تک ان کا سلسلہ چلا گیا ہے جیسے سورہ نوح علیہ الصّلوۃ والسّلام میں **قال** چھوڑ کر رَبِّ اِنِّیۡ دَعَوۡتُ قَوۡمِیۡ لَیۡلًا وَّنَہَارًا ۙ﴿۵﴾ سے لِّتَسۡلُکُوۡا مِنۡہَا سُبُلًا فِجَاجًا ﴿۲۰﴾ [2] تک سولہ ۱۶ آیتیں متواتر، اور سورہ جن میں اِنَّا سَمِعۡنَا قُرۡاٰنًا عَجَبًا ۙ﴿۱﴾ سے وَ اَمَّا الۡقٰسِطُوۡنَ فَکَانُوۡا لِجَہَنَّمَ حَطَبًا ﴿۱۵﴾ [3] تک پندرہ آیتیں، اور سورہ لقمان میں یٰبُنَیَّ اِنَّہَاۤ اِنۡ تَکُ سے اِنَّ اَنۡکَرَ الۡاَصۡوَاتِ لَصَوۡتُ الۡحَمِیۡرِ ﴿۱۹﴾ [4] تک چار ۴ طویل آیتیں کہ ہر ایک تین ۳ آیت کی مقدار سے زائد ہے اور سورہ اسرا میں **وقالوا** چھوڑ کر لَنۡ نُّؤۡمِنَ سے کِتٰبًا نَّقۡرَؤُہٗ [5] تک اس نیت سے کہ یہ نوح ولقمان وجن وکفار کے کلام ہیں پڑھ سکے بلکہ تمام سورہ یوسف علیہ الصّلوۃ والسلام شروع سورت کے اِذۡ قَالَ یُوۡسُفُ لِاَبِیۡہِ سے گیارھویں رکوع کے اواخر وَّ اَلۡحِقۡنِیۡ بِالصّٰلِحِیۡنَ ﴿۱۰۱﴾ [6] تک جس کی مقدار نصف پارہ قرآن عظیم سے بھی زائد ہے بحالِ جنابت بہ نیت حکایت قصّہ پڑھ جائے اور جائز ہو صرف بیچ بیچ میں سے چند جملے جو قرآنیت کیلئے متعین ہیں ترک کردے یعنی رکوع دوم میں وَ اَوۡحَیۡنَاۤ اِلَیۡہِ لَتُنَبِّئَنَّہُمۡ [7] نصف آیت سوم میں وَ کَذٰلِکَ مَکَّنَّا سے نَجۡزِی الۡمُحۡسِنِیۡنَ ﴿۲۲﴾ [8] تک کچھ کم دو آیتیں، پھر کَذٰلِکَ لِنَصۡرِفَ [9] نصف آیت ہفتم میں

---

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

[2] القرآن الکریم ۷۱/۵تا۲۰

[3] القرآن الکریم ۷۲/ ۱تا ۱۵

[4] القرآن الکریم ۳۱/۱۶تا ۱۹

[5] القرآن الکریم ۱۷/۹۰تا ۹۳

[6] القرآن الکریم ۱۲/۴تا۱۰۱

[7] القرآن الکریم ۱۲/۱۵

[8] القرآن الکریم ۱۲/۲۱و۲۲

[9] القرآن الکریم ۱۲/ ۲۴

وَ كَذٰلِكَ مَكَّنَّا [1] ایک آیت ہشتم میں وَ اِنَّهٗ لَذُوْ عِلْمٍ لِّمَا عَلَّمْنٰهُ [2] تہائی آیت نہم میں كَذٰلِكَ كِدْنَا لِيُوْسُفَ ؕ اور نَرْفَعُ دَرَجٰتٍ مَّنْ نَّشَآءُ ؕ [3] چہارم آیت وبس جس کی مقدار چورانوے ۹۴ آیت طویل ہوئی یہ کس قدر مستبعد اور قرآن عظیم کے ادب سے جدا وابعد ہے تو سوا اُن صور استثناء کے مطلقاً ممانعت چاہئے اور ف۱ حاصل حکم یہ ٹھہرا کہ بہ نیت قرآن ایک حرف بھی روا نہیں اور جو الفاظ اپنے کلام میں زبان پر آجائیں اور بے قصد موافقت اتفاقاً کلمات قرآنیہ سے متفق ہو جائیں زیر حکم نہیں اور قرآن عظیم کا خیال کرکے بے نیت قرآن ادا کرنا چاہئے تو صرف دو صورتوں میں اجازت ایک یہ کہ آیات دعا و ثنا بہ نیت ودعا و ثنا پڑھے دوسرے یہ کہ بحاجتِ تعلیم ایک ایک کلمہ مثلاً اس نیت سے کہ یہ زبان عرب کے الفاظ مفردہ ہیں کہتا جائے اور ہر دو لفظ میں فصل کرے متواتر نہ کہے کہ عبارت منتظم ہو جائے کما نصوا علیہ ان کے سوا کسی صورت میں اجازت نہیں (جیسا کہ علماء نے اس کی تصریح فرمائی ہے۔ت)

هذا ماظهر لی وارجوا نیکون صوابا وبالله التوفیق ولله الحمد ابدا۔	یہ وہ ہے جو مجھ پر ظاہر ہوا اور امید رکھتا ہوں کہ درست ہو، اور خدا ہی سے توفیق ہے اور اللہ ہی کے لئے ہمیشہ حمد ہے۔(ت)

تنبیہ ۲: اقول: تمام کتب ف۲ میں آیات ثنا کو مطلق چھوڑا اور اس میں ایک قید ضروری ہے کہ ضروری یعنی بدیہی ہونے کے سبب علماء نے ذکر نہ فرمائی وہ آیاتِ ثنا جن میں رب عزّوجل نے بصیغہ متکلم اپنی حمد فرمائی جیسے وانی لغفار لمن تاب اُن کو بہ نیت ثنا بھی پڑھنا حرام ہے کہ وہ قرآنیت کیلئے متعین ہیں بندہ اُنہیں میں انشائے ثنا کی نیت کرسکتا ہے جن میں ثنا بصیغہ غیبت یا خطاب ہے۔

تنبیہ ۳: اقول: یہاں ف۳ ایک اور نکتہ ہے بعض آیتیں یا سورتیں ایسی ہی دعا و ثنا ہیں کہ بندہ ان کی

ف۱: **مسئلہ:** ان مسائل کا خلاصہ حکم جامع ومنقح۔

ف۲: **مسئلہ:** جنت کو وہ آیات ثنا بہ نیت ثنا بھی پڑھنا حرام ہے جن میں رب عزوجل نے اپنے لئے متکلم کی ضمیریں ذکر فرمائیں

ف۳: **مسئلہ:** جن آیات دعا و ثنا کے اول میں قل ہے ان میں جنب یہ لفظ چھوڑ کر بہ نیت دعا پڑھے ورنہ جائز نہیں۔

---

[1] القرآن الکریم ۱۲/۵۶

[2] القرآن الکریم ۱۲/۶۸

[3] القرآن الکریم ۱۲/۷۶

انشا کر سکتا ہے بلکہ بندہ کو اسی لئے تعلیم فرمائی گئی ہیں مگر اُن کے آغاز میں لفظ قل ہے جیسے تینوں قل اور کریمہ قُلِ اللّٰھُمَّ مٰلِكَ الْمُلْكِ[1] ان میں سے یہ لفظ چھوڑ کر پڑھے کہ اگر اس سے امر الٰہی مراد لیتا ہے تو وہ عین قرات ہے اور اگر یہ تاویل کرے کہ خود اپنے نفس کی طرف خطاب کرکے کہتا ہے قل اس طرح کہہ یوں ثناو دعا کر۔ تو یہ امر بدعاو ثنا ہوانہ دعاو ثنا اور شرع سے اجازت اس کی ثابت ہوئی ہے نہ اُس کی۔

تنبیہ ۴: اقول: یوں ہی ف۱ وہ ادعیہ واذکار جن میں حروف مقطعات ہیں مثلاً صبح ف۲ وشام کی دُعاؤں میں آیۃ الکرسی کے ساتھ سورہ غافر کا آغاز حٰمٓ ﴿۱﴾ تَنْزِیْلُ الْكِتٰبِ مِنَ اللّٰهِ الْعَزِیْزِ الْعَلِیْمِ ﴿۲﴾ غَافِرِ الذَّنْۢبِ وَ قَابِلِ التَّوْبِ شَدِیْدِ الْعِقَابِ ذِی الطَّوْلِ لَاۤ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ اِلَیْهِ الْمَصِیْرُ ﴿۳﴾[2] تک پڑھنے کو حدیث میں ارشاد ہوا ہے کہ جو صبح پڑھے شام تک ہر بلا سے محفوظ رہے اور شام پڑھے تو صبح تک رواہ الترمذی[3] والبزار وابنا نصر ومردویہ والبیھقی فی شعب الایمان عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم بحال جنابت اسے نہیں پڑھ سکتا ہے کہ حروف مقطعات کے معنے اللہ ورسول ہی جانتے ہیں جل وعلا وصلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کیا معلوم کہ وہ ایسا کلام ہو جس کے ساتھ غیر خدا بے حکایت کلام الٰہی تکلم نہ کر سکتا ہو۔ معہذا اجازت صرف دعاو ثنا کی ہے کیا معلوم کہ ان کے معنے میں کچھ اور بھی ہو واللہ تعالٰی اعلم۔

تنبیہ ۵: اقول: ہماری اُس تقریر سے یہ مسئلہ بھی واضح ہو گیا کہ جن آیات ف۳ میں بندہ دعاو ثنا کی نیت نہیں کر سکتا بحال جنابت وحیض انہیں بطور عمل بھی نہیں پڑھ سکتا مثلاً تفریق اعدا کے لئے سورہ تبت نہ کہ سورہ کوثر کہ بوجہ ضمائر متکلم انا اعطینا قرآنیت کے لئے متعین ہے۔

ف۱: **مسئلہ:** اسے حروف مقطعات والی دعا کی بھی اجازت نہیں۔

ف۲: بلاؤں سے محفوظی کی دعا۔

ف۳: **مسئلہ:** جن آیات میں خالص دعاو ثنا نہیں انہیں جنب یا حائض بہ نیت عمل بھی نہیں پڑھ سکتے۔

---

[1] القرآن الکریم ۳/ ۲۶

[2] القرآن ۴۰/ ۱ تا ۳

[3] الدر المنثور بحوالہ الترمذی والبزار ومحمد بن نصر الخ تحت الآیۃ ۴۰/ ۱ تا ۳ دار احیاء التراث العربی بیروت ۷/ ۲۳۳

عمل میں تین نیتیں ہوتی ہیں یا ۱ تو دعا جیسے حزب البحر، حرز یمانی یا ۲ اللہ عزوجل کے نام وکلام سے کسی مطلب خاص میں استعانت جیسے عمل سورہ یٰس وسورہ مزمل صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یا ۳ اعداد معینہ خواہ ایام مقدرہ تک اس غرض سے اس کی تکرار کہ عمل میں آجائے حاکم ہوجائے اُس کے موکلات تابع ہوجائیں اس تیسری نیت والے تو بحال جنابت کیا معنے بے وضو پڑھنا بھی روا نہیں رکھتے اور اگر بالفرض کوئی جرات کرے بھی تو اس نیت ف۱ سے وہ آیت وسورت بھی جائز نہیں ہوسکتی۔ جس میں صرف معنی دعا وثنا ہی ہے کہ اولا یہ نیت نیت دعا وثنا نہیں، ثانیًا اس میں خود آیت وسورت ہی کہ تکرار مقصود ہوتی ہے کہ اس کے خدام مطیع ہوں تو نیت قرآنیت اُس میں لازم ہے۔ رہیں پہلی دو نیتیں جب وہ آیات معنی دعا سے خالی ہیں تو نیت اولیٰ ناممکن اور نیت ثانیہ عین نیت قرآن ہے اور بقصد قرآن اُسے ایک حرف روا نہیں۔

تنبیہ ۶: یہی حکم دم کرنے کیلئے پڑھنے ف۲ کا ہے کہ طلب شفا کی نیت تغییر قرآن نہیں کرسکتی آخر قرآن ہی سے تو شفا چاہ رہا ہے کون کہے گا کہ **اَفَحَسِبْتُمْ** ف۳ **اَنَّمَا خَلَقْنٰکُمْ عَبَثًا**[1] تا آخری سورت عہ مصروع ومجنون کے کان میں جنب پڑھ سکتا ہے ہاں جس آیت یا سورت میں خالص معنی دعا وثنا بصیغہ غیبت وخطاب

عــہ: حدیث میں ہے کہ کوئی آسیب زدہ یا مجنون تھا حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اس کے کان میں یہی آیتیں پڑھیں وہ فورًا اچھا ہوگیا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے ان سے دریافت فرمایا کہ تم نے اس کے کان میں کیا پڑھا؟ انہوں نے عرض کیا فرمایا قسم اس کی جس کے ہاتھ میں میری جان ہے کہ سچے یقین والا اگر ان آیتوں کو پہاڑ پر پڑھے تو اُسے جگہ سے ہٹادے گا اخرجہ الامام الحکیم الترمذی [2] وابو یعلی وابن حاتم وابن السنی وابو نعیم فی الحلیۃ وابن مردو یہ عنہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ۱۲ منہ

ف۱: مسئلہ صرف عمل میں لانے کی نیت سے جنب وحائض خالص آیات دعا وثنا بھی نہیں پڑھ سکتے۔

ف۲: مسئلہ دم کرنے کے لئے بھی جنب وہی خالص آیات دعا وثنا بے نیت قرآن خاص بہ نیت دعا وثنا ہی پڑھ سکتا ہے

ف۳: آسیب زدہ ومصروع ومجنون کا علاج۔

---

[1] القرآن الکریم ۲۳ / ۱۱۵

[2] الدر المنثور بحوالہ الحکیم وابی یعلی وابن ابی حاتم وغیرہم تحت الآیۃ ۲۳ / ۱۱۵ داراحیاء التراث العربی بیروت ۶/ ۱۱۴

ہوں اور اُس کے اول میں قُل بھی نہ ہو نہ اُس میں حروف مقطعات ہوں اور اس سے قرآن عظیم کی نیت بھی نہ کرے بلکہ دعا و ثنا کی برکت سے طلب شفا کرنے کیلئے اس پر دم کرے تو روا ہے۔

تنبیہ۷: علمت ف مما القیت علیك ان التغیر بنیة الدعاء والثناء دون نیة الاستشفاء ووقع فی ش نقلا عن سیدی عبدالغنی قدس سرہ ما یوھم خلافه اذقال الھیکل والحمائلی المشتمل علی الایات القرانیة اذا کان غلافه منفصلا عنه کالمشمع ونحوہ جاز دخول الخلأ به ومسه وحمله للجنب ویستفاد منه ان ماکتب من الایات بنیة الدعاء والثناء لایخرج عن کونه قرانا بخلاف قراء ته بھذہ النیة فالنیة تعمل فی تغییر المنطوق لاالمکتوب[1] اھ ومبناہ کما تری علی فھم ان نیة الاستشفاء مغیرۃ کنیة الدعاء ولم تعمل فی المکتوب فکذلك نیة الدعاء اونقول الاستشفاء من باب الدعاء فنیته نیته۔

ہمارے بیان سابق سے واضح ہوا کہ تغیر دعا و ثنا کی نیت سے ہوتا ہے شفا طلبی کی نیت سے نہیں ہوتا۔ اور شامی میں سیدی عبدالغنی قدس سرہ سے نقل کرتے ہوئے وہ لکھا ہے جس سے اس کے خلاف وہم پیدا کرتا ہے وہ لکھتے ہیں: جو تعویذ قرآنی آیات پر مشتمل ہو اگر اس کا خول اس سے الگ ہو۔ جیسے وہ جو موم جامہ وغیرہ کے اندر ہوتا ہے۔ تو اسے لے کر بیت الخلا میں جانا اور جنب کے لئے اُسے چھونا اور لینا جائز ہے۔ اور اس سے مستفاد ہوتا ہے کہ جو آیات بہ نیت دعا و ثنا لکھی گئی ہوں وہ قرآنیت سے خارج نہ ہوں گی بخلاف اُن کے جو اس نیت سے پڑھی جائیں تو نیت منطوق کی تبدیلی میں اثر انداز ہوتی ہے مکتوب کی تبدیلی میں نہیں اھ۔ جیسا کہ پیشِ نظر ہے اس کی بنیاد یہ سمجھنے پر ہے کہ نیتِ دعا کی طرح شفا طلبی کی نیت سے بھی تبدیلی ہوتی ہے اور یہ نیت مکتوب میں اثر انداز نہیں ہوتی تو یہی حکم نیتِ دعا کا بھی ہے یا یوں کہیں کہ شفا طلبی بھی دعا ہی کے باب سے ہے تو شفا طلبی کی نیت

ف: **مسئلہ:** فقط شفا لینے کی نیت قرآن مجید کو قرآنیت سے خارج نہیں کر سکتی۔

[1] ردالمحتار کتاب الطہارۃ قبیل باب المیاہ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۱۱۹

واقول: لیس ف۱ الا مرکذا فمعنی القرأة بنیة الدعاء ان یکون الکلام نفسه دعاء فیرید به انشاءہ لاتلاوۃ الکلام العزیز والاستشفاء دعاء معنوی لایجعل اللفظ بمعنی الدعاء فلیس ھومن بابه ولا تغییر ایضا فان الذی یقراء اویکتب مستشفیا متبرکا فانما یرید التبرک والاستشفاء بالکلام العزیز لاانه یخرجه عن القراٰنیة ثم یستشفی بغیر القراٰن ولو کانت فـ تغیر لجاز ان یقرأ الجنب القراٰن ولو کانت ف۲ تغیر لجاز ان یقرأ الجنب القراٰن کله بنیة الشفاء فان القراٰن من اوله الی اخرہ نور وھدی وشفاء وھذا لایسوغ ان یقول به احد وبالجملة فالمنوی فی الرقیة ھو القراٰن نفسه لاغیرہ الا تری ف۳ ان بعض الصحابة رضی الله تعالی عنھم لمارقی السلیم بالفاتحة علی شاۃ وجاء بھا الی اصحابه کرھوا ذالك وقالوا اخذت علی کتاب الله اجرا حتی قدموا المدینة فقالوا یارسول الله اخذ علی کتاب الله اجرا فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم

بھی نیتِ دُعا ہی ہے۔ **واقول:** اور معاملہ ایسا نہیں کیوں کہ بہ نیتِ دعا پڑھنے کا معنی یہ ہے کہ کلام خود دعا ہو اور اس سے بجائے تلاوت کے انشائے دُعا کا قصد کرے۔اور شفا طلبی تو معنوی دعا ہے جو لفظ کو دُعا کے معنی پر مشتمل نہیں کردیتی لہٰذا وہ اس دعا کے باب سے نہیں۔ اور تبدیلی بھی نہیں اس لئے کہ جو شفا وبرکت حاصل کرنے کے لئے پڑھتا ہے وہ کلامِ عزیز ہی سے شفا حاصل کرنا چاہتا ہے یہ نہیں کہ اسے قرآنیت سے خارج کرلیتا ہے پھر غیر قرآن سے شفا کا طالب ہوتا ہے۔ اگر یہ نیت تبدیلی لانے والی ہو تو جائز ہوگا کہ جنب پورا قرآن بہ نیت شفا پڑھ جائے اس لئے کہ قرآن شروع سے آخر تک سبھی نور وہدایت اور شفا ہے۔اور اس جواز کا کوئی بھی قائل نہیں ہوسکتا۔الحاصل تعویذ میں خود قرآن ہی مقصود ہوتا ہے غیر قرآن مقصود نہیں ہوتا۔ دیکھئے ایک صحابی نے کچھ بکریاں لینے کی شرط پر جب سانپ کاٹے شخص کو سورہ فاتحہ پڑھ کر دم کیا اور بکریاں اپنے ساتھیوں کے پاس لائے تو انہوں نے اسے مکروہ وناپسند سمجھا اور کہا کہ تم نے کتاب اللہ پر اجرت حاصل کی، یہاں تک کہ ان حضرات نے مدینہ حاضر ہوکر عرض کیا: یارسول اللہ! اس نے کتاب اللہ پر اُجرت لی ہے۔ تو رسول اللہ

ف۱: تطفل علی سیدی عبدالغنی و ش۔ ف۲: تطفل اخر علیھما۔ ف۳: تطفل ثالث علیھما۔

ان احق مااخذتم علیه اجرا کتاب[1] الله کما فی الجامع الصحیح عن ابن عباس رضی الله تعالٰی عنهما فلم یخرج الاسترقاء الفاتحة عن کونها کتاب الله مع انها تصلح للدعاء والثناء فکیف بمالا یصلح لهما۔	نے فرمایا: جن پر تم اجرت لیتے ہو ان میں سب سے زیادہ حق کتاب اللہ کا ہے جیسا کہ بخاری کی جامع صحیح میں حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما سے مروی ہے تو تعویذ بنانے اور دم کرنے سے سورہ فاتحہ کتاب اللہ ہونے سے خارج نہ ہوئی جب کہ دعا و ثنا ہونے کی بھی صلاحیت رکھتی ہے تو اس کا کیا حال ہوگا جو دعا و ثنا بننے کے قابل نہیں۔
اما ف۱ ما افاد من ان النیة لاتعمل فی المکتوب **فاقول**: نعم ماکتب قرانا ولو فاتحة لایصح للجنب ان یقول فی نفسه لیس هذا قرانا بل دعاء اویقول لا ارید به قرانا بل دعاءوثناء ثم یمسه اذلا مدخل لارادته فی ظهوره فی هذه الکسوة التی قدتم امرها۔	اور یہ جو افادہ کیا کہ نیت مکتوب میں اثر انداز نہیں ہوتی **تو میں کہتا ہوں** ہاں جسے بطور قرآن لکھا گیا اگرچہ وہ سورہ فاتحہ ہی ہو اس سے متعلق یہ نہیں ہو سکتا کہ جنب اپنے دل میں کہے یہ قرآن نہیں بلکہ دعا ہے یا کہے میں اس سے قرآن کا قصد نہیں بلکہ دعا و ثنا کا قصد کرتا ہوں، پھر اسے مس کرے، اس لئے کہ اس کے ارادہ کا اس حصہ قرآن کے اس لباس میں ظاہر ہونے میں کوئی دخل نہ ہوا اس کا کام تو پہلے ہی انجام پذیر ہو چکا ہے۔
اما ان ینشیئ ف۲ کتابة مثلها	رہی یہ صورت کہ از سرِ نو وہ اسی طرح لکھے

ف۱: **مسئلہ**: لکھے ہوئے قرآن کو جنب اپنی نیت سے نہیں بدل سکتا مگر سورۃ فاتحہ تنہا کہیں لکھی ہے اس میں یہ نیت کرلے کہ یہ ایک دعا ہے اور اسے ہاتھ لگائے یہ جائز نہیں۔

ف۲: **مسئلہ**: آیات دعا و ثنا کو بہ نیت دعا و ثنا پڑھنے کی اجازت ہے لکھنے کی اجازت نہ ہونی چاہیئے اگرچہ دعا ہی کی نیت کرے تو جنب وہ تعویذ کسی نیت سے نہ لکھے جس میں آیات قرآنیہ ہوں۔

[1] صحیح البخاری کتاب الرقاق باب الشرط فی الرقیۃ بقطع من الغنم قدیمی کتب خانہ کراچی ۸۵۴/۲

وینوی الدعاء والثنا فاقول قضیۃ ماقدمت من التحقیق المنع لان الاذن ورد للحاجۃ ولا حاجۃ فی الدعاء والثناء الی الکتابۃ وما ورد علی خلاف القیاس لایتعداہ وبہ یظہر انہ لایؤذن فی کتابۃ الرقی بالایات وان تمحضت للدعاء والثناء ونواھما فلیراجع ولیحرر واللہ سبحنہ وتعالٰی اعلم۔	اور دعاوثنا کی نیت رکھے تومیں کہتا ہوں سابقًا میں نے جو تحقیق رقم کی اس کا تقاضا یہی ہے کہ ممانعت ہو اس لئے کہ اجازت حاجت کے باعث ہوئی ہے اور دعا وثنا میں کتابت کی کوئی حاجت نہیں۔ اورجو امر خلافِ قیاس وارد ہوتا ہے وہ اپنی جگہ سے متجاوز نہیں ہوتا۔ اسی سے ظاہر ہے کہ جنب کوآیات کے تعویذات لکھنے کی اجازت نہ ہوگی اگرچہ وہ خالص دُعاوثنا پر ہی مشتمل ہوں اور دُعا وثنا ہی کی نیت بھی ہو۔ اس بارے میں مزید مراجعت کی جائے اور اس کا حکم واضح کرلیا جائے۔ اور خدائے پاک وبرتر ہی کو خوب علم ہے۔

تنبیہ مہم ف یہ کہ ہم نے سلسلہ کلام میں اوپر ذکر کیا کہ غیر تلاوت میں اپنی طرف سے سیدنا آدم علیہ الصلوٰۃ والسلام کی طرف نافرمانی وگناہ کی نسبت حرام ہے۔ ائمہ دین نے اس کی تصریح فرمائی بلکہ ایک جماعت علمائے کرام نے اسے کفر بتایا، مولٰی کو شایاں ہے کہ اپنے محبوب بندوں کو جس عبارت سے تعبیر فرمائے فرمائے دوسرا کہے تو اس کی زبان گُدّی کے پیچھے سے کھینچی جائے **للہ المثل الاعلی** بلا تشبیہ یوں خیال کرو کہ زید نے اپنے بیٹے عمرو کو اس کی کسی لغزش یا بھول پر متنبہ کرنے ادب دینے جزم وعزم واحتیاط اتم سکھانے کیلئے مثلًا بیہودہ نالائق احمق وغیرہاالفاظ سے تعبیر کیا باپ کو اس کا اختیار تھا اب کیا عمرو کا بیٹا بکر یاغلام خالد انہیں الفاظ کو سند بنا کر اپنے باپ اور آقا عمرو کو یہ الفاظ کہہ سکتا ہے، حاشا اگر کہے گا سخت گستاخ ومردود وناسزا ومستحق عذاب وتعزیر وسزا ہوگا، جب یہاں یہ حالت ہے تواللہ عزوجل کی ریس کرکے انبیاء علیہم الصلاۃ والسلام کی شان میں ایسے لفظ کا بکنے والا کیونکر سخت شدید ومدید عذابِ جہنم وغضب الٰہی کا مستحق نہ ہوگا **والعیاذ باللہ تعالٰی**۔

امام عبداللہ قرطبی تفسیر میں زیر قولہ تعالٰی **وَطَفِقَا یَخۡصِفٰنِ عَلَیۡہِمَا مِنۡ وَّرَقِ الۡجَنَّۃِ**[1]

ف: **فائدہ ضروریہ**: تلاوت قرآن یا قراءت حدیث کے سوا اپنی طرف سے آدم علیہ الصلوٰۃ والسلام خواہ کسی نبی کو معصیت کی طرف منسوب کرنا سخت حرام ہے۔

[1] القرآن الکریم ۲۰/۱۲۱

اور آدم وحوا اپنے جسم پر جنت کے پتے چپکانے لگے۔ت) کی تفسیر میں فرماتے ہیں:

قال القاضی ابو بکر بن العربی رحمه الله تعالٰی لایجوز لاحدنا الیوم ان یخبر بذلك عن اٰدم علیه الصّلاة والسّلام الا اذا ذکرناه فی اثناً قوله تعالٰی عنه اوقول نبیه صلی الله تعالٰی علیه وسلم فاما ان نبتدئ ذالك من قبل انفسنا فلیس بجائزلنا فی ابائها الاَدنین الینا المما ثلین لنا فکیف باَبین الاقدم الاعظم الاکبر النبی المقدم صلی الله تعالٰی علیه وسلم وعلی جمیع الانبیاء والمرسلین[1]۔	قاضی ابو بکر ابن العربی رحمہ اللہ تعالٰی فرماتے ہیں کہ: آج ہم میں سے کسی کے لئے حضرت آدم علیہ الصلوٰۃ والسلام سے متعلق یہ کہنا جائز نہیں مگر صرف اس صورت میں کہ اسے باری تعالٰی کے کلام یا اس کے نبی کے کلام کے اثناء میں ذکر کریں۔اسے ابتداءً اپنی طرف سے بتانا توہمارے لئے اپنے ان قریبی آباء کے حق میں بھی جائز نہیں جو ہماری ہی طرح ہیں پھر ان کے حق میں کیوں کر روا ہوگا جو ہمارے سب سے پہلے باپ ہیں جو بڑی عظمت وبزرگی والے اور سب سے پہلے نبی بھی ہیں، ان پر اور تمام انبیاء ومرسلین پر خدائے برتر کا درود و سلام ہو۔(ت)

امام ابو عبداللہ محمد بن عبدری ابن الحاج مدخل میں فرماتے ہیں:

قد قال علماؤنا رحمهم الله تعالٰی ان من قال عن نبی من الانبیاء علیهم الصّلاة والسلام فی غیر التلاوة والحدیث انه عصٰی اوخالف فقد کفر نعوذ بالله من ذلك[2]۔	ہمارے علماء رحمہم اللہ تعالٰی فرماتے ہیں کہ جو شخص انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام میں سے کسی نبی کے بھی بارے میں غیر تلاوت وحدیث میں یہ کہے کہ انہوں نے نافرمانی یا خلاف ورزی کی تووہ کافر ہے، اس سے ہم خدا کی پناہ مانگتے ہیں۔(ت)

ایسے امور میں سخت احتیاط فرض ہے اللہ تعالٰی اپنے محبوبوں کا حسن ادب عطا فرمائے۔آمین

وصلی الله تعالٰی علی سیدنا محمد واٰله وصحبه اجمعین وبارك وسلم والله سبحنه وتعالٰی اعلم

---

[1] الجامع للاحکام القرآن تحت الآیہ ۲۰ /۱۲۱ دار الکتب العلمیہ بیروت ۱۱ /۱۲۹، مدخل لابن الحاج فصل فی مولد النبی صلی اللہ علیہ وسلم بیروت ۱۶/۲

[2] مدخل لابن الحاج فصل فی مولد النبی صلی اللہ علیہ وسلم بیروت ۱۵/۲

مآخذ ومراجع

	نام کتاب	مصنف	سن وفات ہجری
	ا		
۱۔	الاجزاء فی الحدیث	عبدالرحمٰن بن عمر بن محمد البغدادی المعروف بالنحاس	۴۱۶
۲۔	الاجناس فی الفروع	ابوالعباس احمد بن محمد الناطفی الحنفی	۴۴۶
۳۔	الاختیار شرح المختار	عبداللہ بن محمود (بن مودود) الحنفی	۶۸۳
۴۔	الادب المفرد للبخاری	محمد بن اسمٰعیل البخاری	۲۵۶
۵۔	ارشاد الساری شرح البخاری	شہاب الدین احمد بن محمد القسطلانی	۹۲۳
۶۔	ارشاد العقل السلیم	ابوسعود محمد بن محمد العمادی	۹۵۱
۷۔	الارکان الاربع	مولانا عبدالعلی بحرالعلوم	۱۲۲۵
۸۔	الاشباہ والنظائر	شیخ زین الدین بن ابراہیم بابن نجیم	۹۷۰
۹۔	اشعۃ اللمعات شرح المشکوٰۃ	شیخ عبدالحق المحدث الدہلوی	۱۰۵۲
۱۰۔	اصول البزدوی	علی بن محمد البزدوی	۴۸۲
۱۱۔	الاصلاح والایضاح للوقایۃ فی الفروع	احمد بن سلیمان بن کمال باشا	۹۴۰
۱۲۔	آکام المرجان فی احکام الجان	قاضی بدرالدین محمد بن عبداللہ الشبلی	۷۶۹
۱۳۔	انفع الوسائل الی تحریر المسائل	قاضی برہان الدین ابراہیم بن علی الطرسوسی الحنفی	۷۵۸
۱۴۔	امداد الفتاح شرح نورالایضاح	حسن بن عمار الشرنبلالی	۱۰۶۹
۱۵۔	الانوار لعمل الابرار	امام یوسف الاردبیلی الشافعی	۷۹۹

۱۶۔	امالی فی الحدیث	عبدالملک بن محمد بن محمد بشران	۴۳۲
۱۷۔	الایجاز فی الحدیث	احمد بن محمد المعروف با بن السنی	۳۶۴
۱۸۔	القاب الرواۃ	احمد بن عبدالرحمٰن الشیرازی	۴۰۷
۱۹۔	الاصل (مبسوط)	ابو عبداللہ محمد بن حسن الشیبانی	۱۸۹
۲۰۔	اخبار مدینہ	محمد بن حسن المدنی ابن زبالہ	۲۰۰
۲۱	آلام	محمد بن ادریس الشافعی	۲۰۴
۲۲۔	اخبارِ مدینہ	زبیر ابن بکار الزبیری	۲۵۶
۲۳۔	امثال النبی صلی اللہ علیہ وسلم	الحسن بن عبدالرحمٰن الرامہرمزی	۳۶۰
۲۴۔	اربعین للحاکم	ابو عبداللہ محمد بن عبداللہ نیشاپوری	۴۰۵
۲۵۔	احیاء العلوم	امام محمد بن محمد الغزالی	۵۰۵
۲۶۔	اربعین نووی	محی الدین یحیٰی بن شرف النووی الشافعی	۶۷۶
۲۷۔	الاذکار المنتخبہ من کلام	سیّد الابرار ابوزکریا یحیٰی شرف النووی	۶۷۶
۲۸۔	اسد الغابۃ فی معرفۃ الصحابۃ	علی بن محمد ابن اثیر الشیبانی	۶۳۰
۲۹۔	الفیۃ العراقی فی اصول الحدیث	امام زین الدین عبدالرحیم بن الحسین العراقی	۸۰۶
۳۰۔	الاصابۃ فی تمییز الصحابہ	شہاب الدین احمد بن علی بن حجر عسقلانی	۸۵۲
۳۱۔	انموذج العلوم	علامہ جلال الدین محمد بن اسعد الدوانی	۹۰۳
۳۲۔	الاتقان جلال الدین	عبدالرحمٰن بن کمال الدین السیوطی	۹۱۱
۳۳۔	اعلام بقواطع الاسلام	احمد بن حجر الھیتمی المکی	۹۷۴
۳۴۔	الاسرار المرفوعہ فی الاخبار الموضوعہ	نورالدین علی بن سلطان محمد القاری (ملا علی القاری)	۱۰۱۴
۳۵۔	الانتباہ فی سلاسل اولیاء	شاہ ولی اللہ بن عبدالرحیم	۱۱۷۹
۳۶۔	اتحاف السادۃ المتقین	سید محمد بن محمد مرتضٰی الزبیدی	۱۲۰۵
۳۷۔	انجاح الحاجۃ حاشیۃ سنن ابن ماجہ	عبدالغنی الدہلوی المدنی	۱۲۷۳
۳۸۔	اعانۃ الطالبین سید محمد شطا الدمیاطی		
۳۹۔	الاشارات ابن سینا	ابو علی حسن بن عبداللہ الشیر با بن سینا	۴۲۸

ب

۴۰۔	بدائع الصنائع	علاء الدین ابی بکر بن مسعود الکاسانی	۵۸۷
۴۱۔	البدایۃ (بدایۃ المبتدی)	علی بن ابی بکر المرغینانی	۵۹۳
۴۲۔	البحر الرائق	شیخ زین الدین بن ابراہیم بابن نجیم	۹۷۰
۴۳۔	البرہان شرح مواہب الرحمان	ابراہیم بن موسی الطرابلسی	۹۲۲
۴۴۔	بستان العارفین	فقیہ ابو اللیث نصر بن محمد السمرقندی	۳۷۲
۴۵۔	البسیط فی الفروع	حجۃ الاسلام محمد بن محمد الغزالی	۵۰۵
۴۶۔	البنایۃ شرح الہدایۃ	امام بدر الدین ابو محمد العینی	۸۵۵
۴۷۔	بہجۃ الاسرار	یوسف بن جریر اللخمی الشطنوفی	۷۱۳
۴۸۔	ببلوغ المرام	احمد بن علی ابن حجر عسقلانی	۸۵۲
۴۹۔	بستان المحدثین	شاہ عبد العزیز بن شاہ ولی اللہ	۱۲۳۹
۵۰۔	براہین قاطعہ	رشید احمد گنگوہی	۱۹۰۵ء

ت

۵۱۔	تاج العروس	سید محمد مرتضی الزبیدی	۱۲۰۵
۵۲۔	تاریخ ابن عساکر	علی بن الحسن الدمشقی بابن عساکر	۵۷۱
۵۳۔	تاریخ البخاری	محمد بن اسمعیل البخاری	۲۵۶
۵۴۔	التجنیس والمزید	برہان الدین علی بن ابی بکر المرغینانی	۵۹۳
۵۵۔	تحریر الاصول	کمال الدین محمد بن عبد الواحد بن الہمام	۸۶۱
۵۶۔	تحفۃ الفقہاء	امام علاء الدین محمد بن احمد السمرقندی	۵۴۰
۵۷۔	تحقیق الحسامی	عبد العزیز بن احمد البخاری	۷۳۰
۵۸۔	الترجیح والتصحیح علی القدوری	علامہ قاسم بن قطلوبغا الحنفی	۸۷۹
۵۹۔	التعریفات لسیّد شریف	سید شریف علی بن محمد الجرجانی	۸۱۶
۶۰۔	التمہید لما فی المؤطا من المعانی والاسانید	یوسف بن عبد اللہ ابن عبد البر الاندلسی	۴۶۳

۶۱۔	تنبیہ الانام فی آداب الصیام		
۶۲۔	تفسیر الجلالین	علامہ جلال الدین المحلی وجلال الدین السیوطی	۸۶۴۔۹۱۱
۶۳۔	تہذیب التہذیب	ابو الفضل احمد بن علی ابن حجر العسقلانی	۸۵۲
۶۴۔	تنزیہ الشریعۃ المرفوعہ عن اخبار الشنیعۃ الموضوعۃ	ابو الحسن علی بن محمد بن عراق الکنانی	۹۲۳
۶۵۔	تفسیر ابن ابی حاتم	عبد الرحمٰن بن محمد الرازی (حافظ)	۳۲۷
۶۶۔	تہذیب الآثار	ابو جعفر محمد بن محمد بن جریر	۱۳۱۰
۶۷۔	تقریب القریب	ابو زکریا یحیٰی بن شرف النووی	۹۱۱
۶۸۔	التقریر والتحبیر	محمد بن محمد ابن امیر الحاج الحلبی	۸۷۹
۶۹۔	التیسیر شرح الجامع الصغیر	عبد الرؤف بن تاج العارفین بن علی المناوی	۱۰۳۱
۷۰۔	تبیین الحقائق	فخر الدین عثمان بن علی الزیلعی	۷۴۳
۷۱۔	تقریب التہذیب	شہاب الدین احمد بن علی ابن حجر العسقلانی	۸۵۲
۷۲۔	تنویر المقباس	ابو طاہر محمد بن یعقوب الفیروزآبادی	۸۱۷
۷۳۔	تنویر الابصار	شمس الدین محمد بن عبد اللہ بن احمد التمرتاشی	۱۰۰۴
۷۴۔	تعظیم الصلوٰۃ	محمد بن نصر المروزی	۲۹۴
۷۵۔	تاریخ بغداد	ابوبکر احمد بن علی الخطیب البغدادی	۴۶۳
۷۶۔	التوشیح فی شرح الہدایۃ	عمر بن اسحٰق السراج الہندی	۷۷۳
۷۷۔	تاریخ الطبری	محمد بن جریر الطبری	۳۱۰
۷۸۔	تنبیہ الغافلین	نصر بن محمد بن ابراہیم سمرقندی	۳۷۳
۷۹۔	تاریخ ابن نجار	محمد بن محمود بن حسن بغدادی ابن نجار	۶۴۳
۸۰۔	الترغیب والترہیب	زکی الدین عبد العظیم بن عبد القوی المنذری	۶۵۶
۸۱۔	التوضیح شرح التنقیح فی اصول الفقہ	عبید اللہ بن مسعود بن تاج الشریعۃ	۷۴۷
۸۲۔	تذکرۃ الحفاظ	شمس الدین ابو عبد اللہ محمد بن احمد الذہبی	۷۴۸
۸۳۔	تذہیب تہذیب الکمال	شمس الدین محمد بن احمد الذہبی	۷۴۸
۸۴۔	التلویح شرح توضیح	سعد الدین مسعود بن عمر بن عبد اللہ تفتازانی	۷۹۲
۸۵۔	تدریب الراوی	جلال الدین عبد الرحمٰن بن ابی بکر السیوطی	۹۱۱

۸۶۔	التعقبات علی الموضوعات	جلال الدین عبدالرحمٰن بن ابی بکر السیوطی	۹۱۱
۸۷۔	تاریخ الخمیس	شیخ حسین بن محمد بن الحسن دیار بکری	۹۶۶
۸۸۔	تذکرہ اولی الالباب انطاکی	داؤد بن عمر انطاکی	۱۰۰۸
۸۹۔	التبیان فی بیان مافی لیلۃ النصف من شعبان	علی بن سلطان محمد القاری	۱۰۱۴
۹۰۔	تفسیرات احمدیہ	احمد بن ابوسعید المعروف ملاجیون	۱۱۳۰
۹۱۔	التفسیر المظہری	قاضی ثناء اللہ پانی پتی	۱۲۲۵
۹۲۔	تحفہ اثناء عشریہ	الشاہ عبدالعزیز دہلوی	۱۲۳۹
۹۳۔	تنبیہ ذوی الافہام	محمد امین ابن عابدین	۱۲۵۲
۹۴۔	التحریر المختار (تقریرات الرافعی)	عبدالقادر الرافعی الفاروقی	۱۳۲۳
۹۵۔	تذکرۃ الموضوعات للفتنی	محمد بن طاہر الفتنی	۹۸۶
۹۶۔	تجنیس الملتقط		
۹۷۔	تحفۃ المومنین فی الطب	محمد مومن بن محمد زمان الحسینی	
۹۸۔	تحفۃ الصلوٰۃ (فارسی)	حسین بن علی الکاشفی الواعظ	۹۱۰

ث

۹۹۔	الثمانون فی الحدیث	ابوبکر محمد بن الحسین الآجری	۳۶۰
۱۰۰۔	ثبت ابومحمد بن امیر المکی المصری		

ج

۱۰۱۔	جامع الترمذی	ابوعیسٰی محمد بن عیسی الترمذی	۲۷۹
۱۰۲۔	جامع الرموز	شمس الدین محمد الخراسانی	۹۶۲
۱۰۳۔	الجامع الصحیح للبخاری	امام محمد بن اسمٰعیل البخاری	۲۵۶
۱۰۴۔	الجامع الصغیر فی الفقہ	امام محمد بن حسن الشیبانی	۱۸۹
۱۰۵۔	الجامع الصحیح للمسلم	مسلم بن حجاج القشیری	۲۶۱
۱۰۶۔	جامع الفقہ (جوامع الفقہ)	ابونصر احمد بن محمد العتابی	۵۸۶

۱۰۷۔	جامع الفصولین	شیخ بدرالدین محمود بن اسرائیل بابن قاضی	۸۲۳
۱۰۸۔	الجامع الکبیر فی فروع الحنفیۃ	ابی الحسن عبید اللہ بن حسین الکرخی	۳۴۰
۱۰۹۔	جواہر الاخلاطی	برہان الدین ابراہیم بن ابوبکر الاخلاطی	۰
۱۱۰۔	الجواہر الزکیۃ	احمد بن ترکی بن احمد المالکی	۹۸۹
۱۱۱۔	جواہر الفتاوٰی	رکن الدین ابوبکر بن محمد بن ابی المفاخر	۵۶۵
۱۱۲۔	الجوہرۃ النیّرۃ	ابوبکر بن علی بن محمد الحدّاد الیمنی	۸۰۰
۱۱۳۔	الجرح والتعدیل فی رجال الحدیث	یحیٰی بن معین البغدادی	۲۳۳
۱۱۴۔	الجامع الصغیر فی الحدیث	علامہ جلال الدین عبدالرحمٰن بن ابی بکر السیوطی	۹۱۱
۱۱۵۔	جامع البیان فی تفسیر القرآن (تفسیر طبری)	محمد بن جریر الطبری	۳۱۰
۱۱۶۔	جزء حدیثی حسن بن عرفہ	ابوعلی حسن بن عرفہ بعداز	۲۵۶
۱۱۷۔	الجامع لاخلاق الراوی والسامع	ابوبکر احمد بن علی خطیب بغدادی	۴۶۳
۱۱۸۔	جامع احکام الصغار فی الفروع	محمد بن محمود الاستروشنی	۶۳۶
۱۱۹۔	جامع الادویہ والاغذیہ	ضیاء الدین عبداللہ بن احمد المالقی	۶۴۶
۱۲۰۔	جواہر العقدین فی فضل الشرفین	نورالدین علی بن احمد السمہودی والمصری	۹۱۱
۱۲۱۔	جواہر خمسہ	محمد غوث بن عبداللہ گوالیاری	۹۷۰
۱۲۲۔	جمع الجوامع فی الحدیث	ابوبکر جلال الدین عبدالرحمٰن بن کمال الدین سیوطی	۹۱۱
۱۲۳۔	جوہر منظم فی زیارت قبر النبی المکرم صلی اللہ علیہ وسلم	شہاب الدین احمد بن محمد ابن حجر المکی	۹۷۴
۱۲۴۔	جذب القلوب الی دیار المحبوب	عبدالحق بن سیف الدین محدث دہلوی	۱۰۵۲
۱۲۵۔	الجامع الکبیر فی الفتاوٰی	امام ناصر الدین محمد بن یوسف السمرقندی	۵۵۶

ح

۱۲۶۔	حاشیۃ علی الدرر	محمد بن مصطفٰی ابوسعید الخادمی	۱۱۷۶
۱۲۷۔	حاشیۃ ابن شلبی علی التبیین	احمد بن محمد الشلبی	۱۰۲۱
۱۲۸۔	حاشیۃ علی الدرر	عبدالحلیم بن محمد الرومی	۱۰۱۳
۱۲۹۔	حاشیۃ علی الدرر لملا خسرو	قاضی محمد بن فراموز ملّا خسرو	۸۸۵

۱۳۰۔	حاشیۃ علی المقدمۃ العشماویۃ	علّامہ سفطی	
۱۳۱۔	الحاشیۃ لسعدی آفندی علی العنایۃ	سعد اللہ بن عیسی الآفندی	۹۴۵
۱۳۲۔	الحدیقۃ الندیۃ شرح طریقہ محمدیۃ	عبد الغنی النابلسی	۱۱۴۳
۱۳۳۔	الحاوی القدسی	قاضی جمال الدین احمد بن محمد نوح القابسی الحنفی	۶۰۰
۱۳۴۔	حصر المسائل فی الفروع	امام ابو اللیث نصر بن محمد السمرقندی الحنفی	۳۷۲
۱۳۵۔	حلیۃ الاولیاء فی الحدیث	ابو نعیم احمد بن عبد اللہ الاصبہانی	۴۳۰
۱۳۶۔	حلیۃ المحلّی شرح منیۃ المصلی	محمد بن محمد ابن امیر الحاج	۸۷۹
۱۳۷۔	حرز الامانی ووجہ التہانی	ابو محمد قاسم بن فیرہ الشاطبیّ المالکی	۵۹۰
۱۳۸۔	حیٰوۃ الحیوان الکبریٰ للدمیری	زکریا بن محمد بن محمود القروینی	۶۸۲
۱۳۹۔	الحصن الحصین من کلام سید المرسلین صلی اللہ علیہ وسلم	شمس الدین محمد بن محمد ابن الجزری	۸۳۳
۱۴۰۔	حاشیۃ التلویح ملا خسرو	محمد بن فراموز ملا خسرو	۸۸۵
۱۴۱۔	حاشیۃ التلویح حسین چلپی	حسن بن محمد شاہ الفناری چلپی	۶۶۸
۱۴۲۔	حرز ثمین شرح حصن حصین	نور الدین علی بن سلطان محمد القاری	۱۰۱۴
۱۴۳۔	حجۃ اللہ البالغہ	شاہ ولی اللہ بن شاہ عبد الرحیم الدہلوی	۱۱۷۹
۱۴۴۔	حاشیۃ مکتوبات شاہ ولی اللہ	شاہ ولی اللہ بن شاہ عبد الرحیم الدہلوی	۱۱۷۹
۱۴۵۔	حصر الشارد فی اسانید الشیخ	محمد عابد السندی	۱۲۵۷
۱۴۶۔	حاشیۃ الکمثری علی الانوار		
۱۴۷۔	حاشیۃ کفایۃ الطالب الربانی		
۱۴۸۔	حاشیۃ الحفنی علی الجامع الصغیر علامہ الحفنی		
۱۴۹۔	الحاوی للفتاویٰ	جلال الدین عبد الرحمٰن بن کمال الدین السیوطی	۹۱۱
۱۵۰۔	حسن المقصد فی عمل المولد	جلال الدین عبد الرحمٰن بن کمال الدین السیوطی	۹۱۱

خ

۱۵۱۔	خزانۃ الروایات قاضی جکن الحنفی		
۱۵۲۔	خزانۃ الفتاوٰی	طاہر بن احمد عبد الرشید البخاری	۵۴۲

۱۵۳۔	خزانۃالمفتین	حسین بن محمد السمعانی السمیقانی	۷۴۰کے بعد
۱۵۴۔	خلاصۃالدلائل	حسام الدین علی بن احمد المکی الرازی	۵۹۸
۱۵۵۔	خلاصۃالفتاوٰی	طاہر بن احمد عبدالرشید البخاری	۵۴۲
۱۵۶۔	خیرات الحسان	شہاب الدین احمد بن حجر المکی	۹۷۳
۱۵۷۔	الخصائص الکبرٰی	جلال الدین عبدالرحمٰن بن کمال الدین السیوطی	۹۱۱
۱۵۸۔	خلاصۃالوفا	علی بن احمد السمہودی	۹۱۱
۱۵۹۔	خزائن الاسرار فی شرح تنویر الابصار	علاء الدین محمد بن علی الحصکفی	۱۰۸۸

د

۱۶۰۔	الدرایۃشرح الھدایۃ	شہاب الدین احمد بن علی ابن حجر العسقلانی	۸۵۲
۱۶۱۔	الدرر(دررالحکام)	قاضی محمد بن فراموز ملّا خسرو	۸۸۵
۱۶۲۔	الدرالمختار فی شرح تنویر الابصار	علاء الدین الحصکفی	۱۰۸۸
۱۶۳۔	الدرالنثیر علامہ	جلال الدین عبدالرحمٰن السیوطی	۹۱۱
۱۶۴۔	الدرالمنثور فی التفسیر بالمأثور	علامہ جلال الدین عبدالرحمٰن السیوطی	۹۱۱

ذ

۱۶۵۔	ذخیرۃالعقبٰی	یوسف بن جنید الجلبی (چلپی)	۹۰۵
۱۶۶۔	ذخیرۃالفتاوٰی	برہان الدین محمود بن احمد	۶۱۶
۱۶۷۔	ذم الغیبۃ	عبداللہ بن محمد ابن ابی الدنیا القرشی	۲۸۱

ر

۱۶۸۔	الرحمانیۃ		
۱۶۹۔	ردالمحتار	محمد امین ابن عابدین الشامی	۱۲۵۲
۱۷۰۔	رحمۃالامۃفی اختلاف الائمۃ	ابو عبداللہ محمد بن عبدالرحمٰن الدمشقی	۷۸۱
۱۷۱۔	رغائب القرآن ابو مروان	عبدالملک بن حبیب السلمی (القرطبی)	۲۳۹

۱۷۲۔ رفع الغشاء فی وقت العصر والعشاء	شیخ زین الدین بابن نجیم	۹۷۰
۱۷۳۔ ردعلی الجھمیة	عثمان بن سعید الدارمی	۲۸۰
۱۷۴۔ رسالہ نذور	مولوی اسمٰعیل دہلوی	۱۲۴۶ء ۱۸۳۱
۱۷۵۔ رسالہ قشیریہ	عبدالکریم بن ہوازن القشیری	۴۶۵
۱۷۶۔ رمز الحقائق شرح کنز الدقائق	بدرالدین ابو محمد محمود بن احمد العینی	۸۵۵
۱۷۷۔ رفع الاشتباہ عن سبل المیاہ	قاسم بن قطلوبغا المصری	۸۷۹
۱۷۸۔ رسالہ طلوع ثریا	جلال الدین عبدالرحمٰن بن کمال الدین السیوطی	۹۱۱
۱۷۹۔ رسالہ اتحاف الغرفہ	جلال الدین عبدالرحمٰن بن کمال الدین السیوطی	۹۱۱
۱۸۰۔ رسائل ابن نجیم	زین الدین بن ابراہیم ابن نجیم	۹۷۰
۱۸۱۔ رسالہ ابتداء	علی بن سلطان محمد القاری	۱۰۱۴
۱۸۲۔ رسالہ القول البلیغ فی حکم التبلیغ	احمد بن سید محمد مکی الحموی	۱۰۹۸
۱۸۳۔ رسالہ انصاف	شاہ ولی اللہ الدہلوی	۱۱۷۹
۱۸۴۔ رسائل ابن عابدین	محمد امین آفندی ابن عابدین	۱۲۵۲
۱۸۵۔ رسالہ میلاد مبارک (الکوکب الانوار علی عقد الجوہر)	جعفر اسمٰعیل البرزنجی	۱۳۱۷
۱۸۶۔ الریاض النضرہ فی فضائل العشرہ	ابو جعفر احمد بن احمد الشہیر بالمحب الطبری المکی	۶۹۴
۱۸۷۔ رسالہ بدعت	میاں اسمٰعیل بن شاہ عبدالغنی الدہلوی ۱۸۳۱ء	۱۲۴۶
۱۸۸۔ رسالہ دعائیہ	مولوی خرم علی	
۱۸۹۔ رسالہ غایة المقال	ابوالحسنات محمد عبدالحیٔ	۱۳۰۴

ز

۱۹۰۔ زاد الفقہاء	شیخ الاسلام محمد بن احمد الاسبیجابی المتوفی اواخر القرن السادس	
۱۹۱۔ زاد الفقیر	کمال الدین محمد بن عبدالواحد المعروف بابن الہمام	۸۶۱
۱۹۲۔ زواہر الجواہر	محمد بن محمد التمرتاشی تقریباً	۱۰۱۶
۱۹۳۔ زیادات	امام محمد بن حسن الشیبانی	۱۸۹
۱۹۴۔ زہر النسرین فی حدیث المعمرین	محمد بن علی الشوکانی	۱۲۵۰

۱۹۵۔	زہر الربیٰ علی المجتبیٰ	جلال الدین عبدالرحمٰن السیوطی	۹۱۱
۱۹۶۔	زہر الروض فی مسئلۃ الحوض	محمد بن عبداللہ ابن شحنہ	۹۲۱
۱۹۷۔	الزواجر عن الکبائر	شہاب الدین احمد بن محمد ابن حجر المکی	۹۷۴
۱۹۸۔	زبدۃ الآثار فی اخبار قطب الاخیار	شیخ عبدالحق محدث دہلوی	۱۲۵۲
۱۹۹۔	زبدۃ الاسرار فی مناقب غوث الابرار	شیخ عبدالحق محدث دہلوی	۱۲۵۲

س

۲۰۰۔	السراج الوہاج	ابوبکر بن علی بن محمد الحداد الیمنی	۸۰۰
۲۰۱۔	السنن لابن ماجۃ	ابو عبداللہ محمد بن یزید ابن ماجۃ	۲۷۳
۲۰۲۔	السنن لابن منصور	سعید بن منصور الخراسانی	۲۷۳
۲۰۳۔	السنن لابی داؤد	ابو داؤد سلیمان بن اشعث	۲۷۵
۲۰۴۔	السنن للنسائی	ابو عبدالرحمٰن احمد بن شعیب النسائی	۳۰۳
۲۰۵۔	السنن للبیہقی	ابوبکر احمد بن حسین بن علی البیہقی	۴۵۸
۲۰۶۔	السنن لدارقطنی	علی عمر الدارقطنی	۳۸۵
۲۰۷۔	السنن لدارمی	عبداللہ بن عبدالرحمٰن الدارمی	۲۵۵
۲۰۸۔	سیرت ابن ہشام	ابو محمد عبدالملک بن ہشام	۲۱۳
۲۰۹۔	سیرت عیون الاثر	محمد بن عبداللہ ابن سید الناس	۷۳۴
۲۱۰۔	سراجی فی المیراث	سراج الدین سجاوندی ساتویں صدی ہجری	
۲۱۱۔	سیر اعلام النبلاء	شمس الدین محمد احمد الذہبی	۷۳۸
۲۱۲۔	السعایہ فی کشف مافی شرح الوقایہ	محمد بن عبدالحہ لکھنوی	۱۳۰۴
۲۱۳۔	سیرت عمر بن محمد ملا	عمر بن محمد ملا	
۲۱۴۔	سیرت ابن اسحاق	محمد بن اسحاق بن یسار	۱۵۱
۲۱۵۔	سراج القاری		
۲۱۶۔	السعدیہ		
۲۱۷۔	السعی المشکور فی رد المذہب الماثور	محمد بن عبدالحہ لکھنوی ہندی	۱۳۰۴

ش

۲۱۸۔	الشافی	شمس الائمۃ عبداللہ بن محمود الکردری	
۲۱۹۔	شرح الاربعین للنووی	شہاب الدین احمد بن حجر المکی	۹۷۳
۲۲۰۔	شرح الاربعین للنوی	ابراہیم ابن عطیّہ المالکی	۱۱۰۶
۲۲۱۔	شرح الاربعین للنووی	علّامہ احمد بن الحجازی	۹۷۸
۲۲۲۔	شرح الاشباہ والنظائر	ابراہیم بن حسین بن احمد بن محمد ابن البیری	۱۰۹۹
۲۲۳۔	شرح الجامع الصغیر	امام قاضی خان حسین بن منصور	۵۹۲
۲۲۴۔	شرح الدرر	شیخ اسمٰعیل بن عبدالغنی النابلسی	۱۰۶۲
۲۲۵۔	شرح سفر السعادۃ	شیخ عبدالحق المحدّث الدہلوی	۱۰۵۲
۲۲۶۔	شرح السنۃ	حسین بن منصور البغوی	۵۱۶
۲۲۷۔	شرح شرعۃ الاسلام	یعقوب بن سیدی علی زادہ	۹۳۱
۲۲۸۔	شرح مختصر الطحاوی للاسبیجابی	ابونصر احمد بن منصور الحنفی الاسیجابی	۴۸۰
۲۲۹۔	شرح الغریبین		
۲۳۰۔	شرح المسلم للنووی	شیخ ابوزکریا یحیٰی بن شرف النووی	۶۷۶
۲۳۱۔	شرح معانی الآثار	ابوجعفر احمد بن محمد الطحاوی	۳۲۱
۲۳۲۔	شرح المنظومۃ لابن وہبان	عبدالبر بن محمد ابن شحنۃ	۹۲۱
۲۳۳۔	شرح المنظومۃ فی رسم المفتی	محمد امین ابن عابدین الشامی	۱۲۵۲
۲۳۴۔	شرح الصدور بشرح حال الموتٰی والقبور	علامہ جلال الدین عبدالرحمٰن السیوطی	۹۱۱
۲۳۵۔	شرح مواہب اللدنیۃ	علامۃ محمد بن عبدالباقی الزرقانی	۱۱۲۲
۲۳۶۔	شرح مؤطا امام مالک	علامۃ محمد بن عبدالباقی الزرقانی	۱۱۲۲
۲۳۷۔	شرح المہذب للنووی	شیخ ابوزکریا یحیٰی بن شرف النووی	۶۷۶
۲۳۸۔	شرح النقایۃ	مولانا عبدالعلی البرجندی	۹۳۲
۲۳۹۔	شرح الوقایۃ	صدرالشریعۃ عبیداللہ بن مسعود	۷۴۷
۲۴۰۔	شرح الہدایۃ	محمد بن محمد بن محمد ابن شحنۃ	۸۹۰

۲۴۱۔	شرعۃ الاسلام	امام الاسلام محمد بن ابی بکر	۵۷۳
۲۴۲۔	شعب الایمان	ابوبکر احمد بن حسین بن علی البیہقی	۴۵۸
۲۴۳۔	شرح الجامع الصغیر	احمد بن منصور الحنفی الاسبیجابی	۴۸۰
۲۴۴۔	شرح الجامع الصغیر	عمر بن عبدالعزیز الحنفی	۵۳۶
۲۴۵۔	الشفاء فی تعریف حقوق المصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم	ابوالفضل عیاض بن موسی قاضی	۵۴۴
۲۴۶۔	شرح شافیہ ابن حاجب	رضی الدین محمد بن الحسن الاستر اباذی	۶۸۶
۲۴۷۔	شرح کافیہ ابن حاجب	رضی الدین محمد بن الحسن الاستر اباذی	۶۸۶
۲۴۸۔	شرح طوالع الانوار	محمود بن عبدالرحمان الاصفہانی	۷۴۹
۲۴۹۔	شفاء السقام فی زیارۃ خیر الانام	تقی الدین علی بن عبدالکافی السبکی	۷۵۶
۲۵۰۔	شرح عقائد النسفی	سعد الدین مسعود بن عمر تفتازانی	۷۹۲
۲۵۱۔	شرح المقاصد سعد الدین	مسعود بن عمر تفتازانی	۷۹۲
۲۵۲۔	شرح المواقف	سید شریف علی بن محمد الجرجانی	۸۱۶
۲۵۳۔	شرح السراجی	سید شریف علی بن محمد الجرجانی	۸۱۶
۲۵۴۔	شرح چغمینی	موسیٰ پاشا بن محمد الرومی	۸۴۱
۲۵۵۔	شرح حاشیۃ الکنز ملا مسکین	معین الدین الہروی ملا مسکین	۹۵۴
۲۵۶۔	شرح فقہ اکبر	علی بن سلطان محمد القاری	۱۰۱۴
۲۵۷۔	شرح عین العلم	علی بن سلطان محمد القاری	۱۰۱۴
۲۵۸۔	شرح قصیدہ اطیب النغم	شاہ ولی اللہ بن شاہ عبدالرحیم الدہلوی	۱۱۷۹
۲۵۹۔	شرح قصیدہ ہمزیہ	شاہ ولی اللہ بن شاہ عبدالرحیم الدہلوی	۱۱۷۹
۲۶۰۔	شرح رباعیات	شاہ ولی اللہ بن شاہ عبدالرحیم الدہلوی	۱۱۷۹
۲۶۱۔	شرح فواتح الرحموت	شاہ ولی اللہ بن شاہ عبدالرحیم الدہلوی	۱۱۷۹
۲۶۲۔	شفاء العلیل	شاہ ولی اللہ بن شاہ عبدالرحیم الدہلوی	۱۱۷۹
۲۶۳۔	شرح النقایہ لابی المکارم	ابوالمکارم بن عبداللہ بن محمد بعداز	۹۰۷
۲۶۴۔	شرف المصطفیٰ	حافظ عبدالملک بن محمد نیشاپوری	۴۰۶
۲۶۵۔	شرح مقدمہ عشماویہ	احمد بن ترکی المالکی	

۲۶۶۔	شرح جامع الاصول للمضیف	مبارک بن محمد المعروف با بن الاثیر الجزری	۶۸۶
۲۶۷۔	شرح الملتقی للبہنسی	محمد بن محمد المعروف با بن البہنسی	۹۸۷
۲۶۸۔	شرح درر البحار	عبد الوہاب ابن احمد الشہیر با بن وہبان	۷۶۸

ص

۲۶۹۔	صحاح الجوہری	اسمٰعیل بن حماد الجوہری	۳۹۳
۲۷۰۔	صحیح ابن حبان (کتاب التقاسیم والانواع)	محمد بن حبان	۳۵۴
۲۷۱۔	صحیح ابن خزیمۃ	محمد بن اسحاق ابن خزیمۃ	۳۱۱
۲۷۲۔	الصراح	ابو فضل محمد بن عمر بن خالد القرشی تقریباً	۶۹۰
۲۷۳۔	صغیری شرح منیہ	ابراہیم الحلبی	۹۵۶
۲۷۴۔	صراط مستقیم	سید احمد شہید بریلوی	۱۲۴۶
۲۷۵۔	الصواعق المحرقۃ	شہاب الدین احمد بن حجر المکی	۹۷۳

ط

۲۷۶۔	الطحطاوی علی الدر	سیّد احمد الطحطاوی	۱۳۰۲
۲۷۷۔	الطحطاوی علی المراقی	سیّد احمد الطحطاوی	۱۳۰۲
۲۷۸۔	طبقات المقرئین	محمد بن احمد الذہبی	۷۴۸
۲۷۹۔	طبقات القراء	محمد بن محمد الجزری	۸۳۳
۲۸۰۔	الطریقۃ المحمدیۃ	محمد بن بیر علی المعروف بیر کلی	۹۸۱
۲۸۱۔	طلبۃ الطلبۃ	نجم الدین عمر بن محمد النسفی	۵۳۷

ع

۲۸۲۔	عمدۃ القاری شرح صحیح البخاری	علامہ بدر الدین ابی محمد محمود بن احمد العینی	۸۵۵
۲۸۳۔	العنایۃ شرح الہدایۃ	اکمل الدین محمد بن محمد البابرتی	۷۸۶
۲۸۴۔	عنایۃ القاضی حاشیۃ علی تفسیر البیضاوی	شہاب الدین الخفاجی	۱۰۶۹

۲۸۵۔	عیون المسائل	ابواللیث نصر بن محمد السمرقندی	۳۷۸
۲۸۶۔	عقود الدریّۃ	محمد امین ابن عابدین الشامی	۱۲۵۲
۲۸۷۔	عدّۃ کمال الدین	محمد بن احمد الشہیر بطاشکبری	۱۰۳۰
۲۸۸۔	عمل الیوم واللیلۃ	ابو بکر احمد بن محمد ابن السنی	۳۶۴
۲۸۹۔	عوارف المعارف	شہاب الدین سہروردی	۶۳۲
۲۹۰۔	عقد الفرید	ابو عبداللہ محمد بن عبد القوی المقدسی	۶۹۹
۲۹۱۔	عین العلم	محمد بن عثمان بن عمر الحنفی البلخی	۸۳۰
۲۹۲۔	عقد الجید	شاہ ولی اللہ بن شاہ عبدالرحیم الدہلوی	۱۱۷۹
۲۹۳۔	عقود الدریہ فی تنقیح الفتاوی الحامدیہ	محمد امین آفندی ابن عابدین	۱۲۵۲
۲۹۴۔	عمدۃ الرعایہ فی حل شرح الوقایہ	محمد بن عبدالحی اللکھنوی	۱۳۰۴

غ

۲۹۵۔	غایۃ البیان شیخ قوام الدین	امیر کاتب ابن امیر الاتقانی	۷۵۸
۲۹۶۔	غرر الاحکام	قاضی محمد بن فراموز ملّا خسرو	۸۸۵
۲۹۷۔	غریب الحدیث	ابو الحسن علی بن مغیرۃ البغدادی المعروف باثرم	۲۳۰
۲۹۸۔	غمز عیون البصائر	احمد بن محمد الحموی المکّی	۱۰۹۸
۲۹۹۔	غنیۃ ذوالاحکام	حسن بن عمار بن علی الشرنبلالی	۱۰۶۹
۳۰۰۔	غنیۃ المستملی	محمد ابراہیم بن محمد الحلبی	۹۵۶
۳۰۱۔	غیث النفع فی القراء السبع	یحیٰی بن شرف النووی	۶۷۶

ف

۳۰۲۔	فتح الباری شرح البخاری	شہاب الدین احمد بن علی ابن حجر العسقلانی	۸۵۲
۳۰۳۔	فتح القدیر	کمال الدین محمد بن عبدالواحد بابن الہمام	۸۶۱
۳۰۴۔	فتاوی النسفی	امام نجم الدین النسفی	۵۳۷
۳۰۵۔	فتاوٰی بزازیۃ	محمد بن محمد بن شہاب ابن بزاز	۸۲۷

۳۰۶۔	فتاوٰی حجّہ		
۳۰۷۔	فتاوٰی خیریۃ	علامہ خیر الدین بن احمد بن علی الرملی	۱۰۸۱
۳۰۸۔	فتاوٰی سراجیۃ	سراج الدین علی بن عثمان الاوشی	۵۷۵
۳۰۹۔	فتاوٰی عطاء بن حمزہ	عطاء بن حمزہ السغدی	
۳۱۰۔	فتاوٰی غیاثیہ	داؤد بن یوسف الخطیب الحنفی	
۳۱۱۔	فتاوٰی قاضی خان	حسن بن منصور قاضی خان	۵۹۲
۳۱۲۔	فتاوی ہندیہ	جمعیت علماء اورنگ زیب عالمگیر	
۳۱۳۔	فتاوٰی ظہیریۃ	ظہیر الدین ابوبکر محمد بن احمد	۶۱۹
۳۱۴۔	فتاوٰی ولوالجیۃ	عبدالرشید بن ابی حنیفۃ الولوالجی	۵۴۰
۳۱۵۔	فتاوٰی الکبری	امام صدر الشہید حسام الدین عمر بن عبدالعزیز	۵۳۶
۳۱۶۔	فقہ الاکبر	الامام الاعظم ابی حنیفۃ نعمان بن ثابت الکوفی	۱۵۰
۳۱۷۔	فتح المعین	سید محمد ابی السعود الحنفی	
۳۱۸۔	فتح المعین شرح قرۃ العین	زین الدین بن علی بن احمد الشافعی	۹۲۸
۳۱۹۔	الفتوحات المکّیۃ	محی الدین محمد بن علی ابن عربی	۶۳۸
۳۲۰۔	فواتح الرحموت	عبدالعلی محمد بن نظام الدین الکندی	۱۲۲۵
۳۲۱۔	الفوائد	تمام بن محمد بن عبداللہ البجلی	۴۱۴
۳۲۲۔	فوائد المخصّصۃ	محمد امین ابن عابدین الشامی	۱۲۵۲
۳۲۳۔	فیض القدیر	شرح الجامع الصغیر عبدالرؤف المناوی	۱۰۳۱
۳۲۴۔	فوائد سمویۃ	اسمٰعیل بن عبداللہ الملقّب بسمویۃ	۲۶۷
۳۲۵۔	فضائل القرآن لابن ضریس	ابوعبداللہ محمد بن ایوب ابن ضریس البجلی	۲۹۴
۳۲۶۔	فوائد الخلعی	ابوالحسن علی بن الحسین الموصلی	۴۹۲
۳۲۷۔	فصول العمادی	محمد بن محمود استروشنی	۶۳۶
۳۲۸۔	فتاوٰی تاتارخانیہ	عالم بن العلاء الانصاری الدہلوی	۷۸۶
۳۲۹۔	فتح المغیث	امام محمد بن عبدالرحمٰن السخاوی	۹۰۳
۳۳۰۔	فتاوٰی زینیہ	زین الدین بن ابراہیم ابن نجیم	۹۷۰

۳۳۱۔	فتح المعین شرح اربعین	شہاب الدین احمد بن محمد ابن حجر المکی	۹۷۴
۳۳۲۔	فتح الالہ شرح المشکاۃ	شہاب الدین احمد بن محمد ابن حجر المکی	۹۷۴
۳۳۳۔	فتاوی الفقھیہ ابن حجر مکی	شہاب الدین احمد بن محمد ابن حجر المکی	۹۷۴
۳۳۴۔	فتاوٰی انقرویہ	محمد بن حسین الانقروی	۱۰۹۸
۳۳۵۔	فتاوٰی اسعدیہ	سید اسعد ابن ابی بکر المدنی الحسینی	۱۱۱۶
۳۳۶۔	فوائد مجموعہ	شوکانی محمد بن علی بن محمود الشوکانی	۱۲۵۰
۳۳۷۔	فتاوٰی جمال بن عمر المکی	جمال بن عمر المکی	۱۲۸۴
۳۳۸۔	فضل لباس العمائم	ابو عبداللہ محمد بن وضاح	
۳۳۹۔	فتاوٰی قاعدیہ	ابو عبداللہ محمد بن علی القاعدی	
۳۴۰۔	فتاوٰی غزی	محمد بن عبداللہ التمرتاشی	۱۰۰۴
۳۴۱۔	فتاوٰی شمس الدین الرملی		
۳۴۲۔	فتح الملک المجید		
۳۴۳۔	فتح العزیز (تفسیر عزیزی)	عبدالعزیز بن ولی اللہ الدہلوی	۱۲۳۹

<u>ق</u>

۳۴۴۔	القاموس المحیط	محمد بن یعقوب الفیروزآبادی	۸۱۷
۳۴۵۔	قرۃ العین	علامہ زین الدین بن علی الملیباری	۹۲۸
۳۴۶۔	القنیۃ	نجم الدین مختار بن محمد الزاہدی	۶۵۸
۳۴۷۔	القرآن الکریم		
۳۴۸۔	قوت القلوب فی معاملۃ المحبوب	ابوطالب محمد بن علی المکی	۳۸۶
۳۴۹۔	القول المسدد	شہاب الدین احمد بن علی القسطلانی	۸۵۲
۳۵۰۔	قرۃ العینین فی تفضیل الشیخین	شاہ ولی اللہ بن شاہ عبدالرحیم الدہلوی	۱۱۷۹
۳۵۱۔	القول الجمیل	شاہ ولی اللہ بن شاہ عبدالرحیم الدہلوی	۱۱۷۹
۳۵۲۔	قمر الاقمار حاشیہ نور الانوار	محمد بن عبدالحی لکھنوی انصاری	۱۳۰۴
۳۵۳۔	القول الصواب فی فضل عمر بن الخطاب	ابراہیم بن عبداللہ الیمنی	۱۳۰۴

ک

۳۵۴۔	الکافی فی الفروع	حاکم شہید محمد بن محمد	۳۳۴
۳۵۵۔	الکامل لابن عدی	ابواحمد عبداللہ بن عدی	۳۶۵
۳۵۶۔	الکبریت الاحمر	سید عبدالوہاب الشعرانی	۹۷۳
۳۵۷۔	کتاب الآثار	امام محمد بن حسن الشیبانی	۱۸۹
۳۵۸۔	کتاب الآثار	امام ابویوسف یعقوب بن ابراہیم الانصاری	۱۸۲
۳۵۹۔	کتاب الالمام فی آداب دخول الحمام	ابوالمحاس محمد بن علی	
۳۶۰۔	کتاب السواک	ابونعیم احمد بن عبداللہ	۴۳۰
۳۶۱۔	کتاب الھدیۃ لابن عماد	عبدالرحمٰن بن محمد عماد الدین بن محمد العمادی	۱۰۵۰
۳۶۲۔	کتاب الطھور لابی عبید		
۳۶۳۔	کتاب العلل علی ابواب الفقہ	ابومحمد عبدالرحمٰن ابن ابی حاتم محمد الرازی	۳۲۷
۳۶۴۔	کتاب الاصل	امام محمد بن حسن الشیبانی	۱۸۹
۳۶۵۔	کتاب الوسوسۃ	ابوبکر بن ابی داؤد	
۳۶۶۔	کشف الاسرار	علاء الدین عبدالعزیز بن احمد البخاری	۷۳۰
۳۶۷۔	کشف الرمز علامۃ المقدسی		
۳۶۸۔	کشف الاستار عن زوائد البزار	امین الدین عبدالوہاب بن وہبان الدمشقی	۷۶۸
۳۶۹۔	کنز العمال	علاء الدین علی المتقی بن حسام الدین	۹۷۵
۳۷۰۔	الکفایۃ	جلال الدین بن شمس الدین الخوارزمی	تقریباً ۸۰۰
۳۷۱۔	کف الرعاع	شہاب الدین احمد بن حجر المکی	۹۷۳
۳۷۲۔	کنز الدقائق	عبداللہ بن احمد بن محمود	۷۱۰
۳۷۳۔	الکنی للحاکم	ابوعبداللہ الحاکم	۴۰۵
۳۷۴۔	الکواکب الدراری	شمس الدین محمد بن یوسف الشافعی الکرمانی	۷۸۶
۳۷۵۔	کتاب الجرح والتعدیل	محمد بن حبان التمیمی	۳۵۴
۳۷۶۔	کتاب المغازی	یحیٰی بن سعید القطان	۱۹۸

۳۷۷۔	کتاب الصمت	عبداللہ بن محمد ابن ابی الدنیا القرشی	۲۸۱
۳۷۸۔	کتاب الزہد	عبداللہ بن مبارک	۱۸۰
۳۷۹۔	الکشاف عن حقائق التنزیل	جاراللہ محمود بن عمر الزمخشری	۵۳۸
۳۸۰۔	کتاب الحجہ	امام محمد رحمہ اللہ تعالٰی ابو عبداللہ محمد بن حسن الشیبانی	۱۸۹
۳۸۱۔	کتاب المشیخۃ	امام محمد ابو عبداللہ محمد بن حسن الشیبانی	۱۸۹
۳۸۲۔	کتاب المراسیل	سلیمان بن اشعث السجستانی	۲۷۵
۳۸۳۔	کتاب البعث والنشور	عبداللہ بن محمد ابن ابی الدنیا	۲۸۱
۳۸۴۔	کتاب الاخوان	ابوبکر عبداللہ بن محمد ابن ابی الدنیا	۲۸۱
۳۸۵۔	کتاب الضعفاء الکبیر	ابو جعفر محمد بن عمرو العقیلی المکی	۳۲۲
۳۸۶۔	کتاب الزہد الکبیر للبیہقی	احمد بن حسن البیہقی	۴۵۸
۳۸۷۔	کتاب الرواۃ عن مالک ابن انس	ابوبکر احمد بن علی خطیب بغدادی	۴۶۳
۳۸۸۔	کتاب الحجہ علی تارک الحجہ	نصر بن ابراہیم المقدسی	۴۹۰
۳۸۹۔	کیمیائے سعادت	امام محمد بن محمد الغزالی	۵۰۵
۳۹۰۔	کفایۃ الطالب الربانی شرح لرسالہ ابن ابی زہر القھروانی	ابوالحسن علی بن ناصر الدین الشاذلی	۹۳۹
۳۹۱۔	کشف الظنون	مصطفٰی بن عبداللہ حاجی خلیفہ	۱۰۶۷
۳۹۲۔	کشف الغمہ	شیخ عبدالوہاب بن احمد الشعرانی	۹۷۳
۳۹۳۔	کتاب الصفین	یحیٰی بن سلیمان الجعفی (استاد امام بخاری)	
۳۹۴۔	کتاب المصاحف ابن الانباری		
۳۹۵۔	کمالین حاشیہ جلالین	شیخ سلام اللہ بن محمد شیخ الاسلام محدث رامپوری	۱۲۳۳
۳۹۶۔	کتاب المغازی	محمد بن عمر بن واقد الواقدی	۲۰۷

ل

۳۹۷۔	لمعات التنقیح	علامہ شیخ عبدالحق المحدث الدہلوی	۱۰۵۲
۳۹۸۔	لقط المرجان فی اخبار الجان	علامہ جلال الدین عبدالرحمٰن بن محمد السیوطی	۹۱۱

۳۹۹۔	لسان العرب	جمال الدین محمد بن مکرم ابن منظور المصری	۷۱۱
۴۰۰۔	الآلی المصنوعہ فی الاحادیث الموضوعہ	ابو بکر عبدالرحمٰن بن کمال الدین السیوطی	۹۱۱
۴۰۱۔	لواقع الانوار القدسیہ سید المنتخب من الفتوحات المکیہ	عبدالوہاب بن احمد الشعرانی	۹۷۳

م

۴۰۲۔	مبارق الازہار	الشیخ عبداللطیف بن عبدالعزیز ابن الملک	۸۰۱
۴۰۳۔	مبسوط خواہرزادہ	بکر خواہر زادہ محمد بن حسن البخاری الحنفی	۴۸۳
۴۰۴۔	مبسوط السرخسی	شمس الائمۃ محمد بن احمد السرخسی	۴۸۳
۴۰۵۔	مجری الانہر شرح ملتقی الابحر	نور الدین علی الباقانی	۹۹۵
۴۰۶۔	مجمع بحار الانوار	محمد طاہر الصدیقی	۹۸۱
۴۰۷۔	مجموع النوازل	احمد بن موسی بن عیسٰی	۵۵۰
۴۰۸۔	مجمع الانہر فی شرح ملتقی الابحر	عبدالرحمٰن بن محمد بن سلیمان المعروف بداماد آفندی شیخی زادہ	۱۰۷۸
۴۰۹۔	المحیط البرہانی	امام برہان الدین محمود بن تاج الدین	۶۱۶
۴۱۰۔	المحیط الرضوی	رضی الدین محمد بن محمد السرخسی	۶۷۱
۴۱۱۔	مختارات النوازل	برہان الدین علی بن ابی بکر المرغینانی	۵۹۳
۴۱۲۔	مختار الصحاح	محمد بن ابی بکر عبدالقادر الرازی	۶۶۰
۴۱۳۔	المختارۃ فی الحدیث	ضیاء الدین محمد بن عبدالواحد	۶۴۳
۴۱۴۔	المختصر	علامہ جلال الدین السیوطی	۹۱۱
۴۱۵۔	مدخل الشرع الشریف	ابن الحاج ابی عبداللہ محمد بن محمد العبدری	۷۳۷
۴۱۶۔	مراقی الفلاح بامداد الفتاح شرح نور الایضاح	حسن بن عمار بن علی الشرنبلالی	۱۰۶۹
۴۱۷۔	مرقات شرح مشکوٰۃ	علی بن سلطان ملّا علی قاری	۱۰۱۴
۴۱۸۔	مرقات الصعود	علامہ جلال الدین السیوطی	۹۱۱
۴۱۹۔	مستخلص الحقائق	ابراہیم بن محمد الحنفی	
۴۲۰۔	المستدرک للحاکم	ابو عبداللہ الحاکم	۴۰۵
۴۲۱۔	المستصفی شرح الفقہ النافع	حافظ الدین عبداللہ بن احمد النسفی	۷۱۰

۴۲۲۔	مسلم الثبوت	محب اللہ البہاری	۱۱۱۹
۴۲۳۔	مسند ابی داؤد	سلیمان بن داؤد الطیالسی	۲۰۴
۴۲۴۔	مسند ابی یعلیٰ	احمد بن علی الموصلی	۳۰۷
۴۲۵۔	مسند اسحٰق ابن راہویۃ	حافظ اسحٰق ابن راہویۃ	۲۳۸
۴۲۶۔	مسند الامام احمد بن حنبل	امام احمد بن محمد بن حنبل	۲۴۱
۴۲۷۔	مسند الکبیر فی الحدیث	ابوبکر احمد بن عمرو بن عبدالخالق البزار	۲۹۲
۴۲۸۔	مسند الکبیر فی الحدیث	ابو محمد عبد بن محمد حمید الکشی	۲۹۴
۴۲۹۔	مسند الفردوس	شہر دار بن شیرویہ الدیلمی	۵۵۸
۴۳۰۔	مصباح المنیر	احمد بن محمد بن علی	۷۷۰
۴۳۱۔	المصفّٰی	حافظ الدین عبداللہ بن احمد النسفی	۷۱۰
۴۳۲۔	مصنّف ابن ابی شیبۃ	ابوبکر عبداللہ بن محمد احمد النسفی	۲۳۵
۴۳۳۔	مصنّف عبدالرزاق	ابوبکر عبدالرزاق بن ہمام الصنعانی	۲۱۱
۴۳۴۔	مصباح الدجیٰ	امام حسن بن محمد الصغانی الہندی	۶۵۰
۴۳۵۔	معرفۃ الصحابۃ	ابو نعیم احمد بن عبداللہ الاصبہانی	۴۳۰
۴۳۶۔	المعجم الاوسط	سلیمان بن احمد الطبرانی	۳۶۰
۴۳۷۔	المعجم الصغیر	سلیمان بن احمد الطبرانی	۳۶۰
۴۳۸۔	المعجم الکبیر	سلیمان بن احمد الطبرانی	۳۶۰
۴۳۹۔	معراج الدرایۃ قوام الدین	محمد بن محمد البخاری	۷۴۹
۴۴۰۔	مشکوٰۃ المصابیح	شیخ ولی الدین العراقی	۷۴۲
۴۴۱۔	المغنی فی الاصول	شیخ عمر بن محمد الخبازی الحنفی	۶۹۱
۴۴۲۔	المغرب	ابوالفتح ناصر بن عبدالسید المطرزی	۶۱۰
۴۴۳۔	مختصر القدوری	ابوالحسین احمد بن محمد القدوری الحنفی	۴۲۸
۴۴۴۔	مفاتیح الجنان	یعقوب بن سید علی	۹۳۱
۴۴۵۔	المفردات للامام راغب	حسین بن محمد بن مفضّل الاصفہانی	۵۰۲
۴۴۶۔	المقدمۃ العشماویۃ فی الفقہ المالکیۃ	ابوالعباس عبدالباری العشماوی المالکی	

۴۴۷۔	الملتقط (فی فتاوٰی ناصری) ناصرالدین محمد بن یوسف الحسینی		۵۵۶
۴۴۸۔	مجمع الزوائد	نورالدین علی بن ابی بکر الہیتمی	۸۰۷
۴۴۹۔	مناقب الکردری	محمد بن محمد بن شہاب ابن بزاز	۸۲۷
۴۵۰۔	المنتقٰی (فی الحدیث)	عبداللہ بن علی ابن جارود	۳۰۷
۴۵۱۔	المنتقٰی فی فروع الحنیفہ	الحاکم الشہیر محمد بن محمد بن احمد	۳۳۴
۴۵۲۔	منحۃ الخالق حاشیہ بحر الرائق	محمد امین ابن عابدین الشامی	۱۲۵۲
۴۵۳۔	منح الغفار	محمد بن عبداللہ التمرتاشی	۱۰۰۴
۴۵۴۔	ملتقی الابحر	امام ابراہیم بن محمد الحلبی	۹۵۶
۴۵۵۔	منہاج النووی (شرح صحیح مسلم)	شیخ ابوزکریا یحیٰی بن شرف النووی	۶۷۶
۴۵۶۔	مجمع البحرین	مظفرالدین احمد بن علی بن ثعلب الحنفی	۶۹۴
۴۵۷۔	المبتغیٰ	شیخ عیسٰی بن محمد ابن ایناج الحنفی	
۴۵۸۔	المبسوط	عبدالعزیز بن احمد الحلوانی	۴۵۶
۴۵۹۔	مسند فی الحدیث	الحافظ ابوالفتح نصر بن ابراہیم الہروی	۵۱۰
۴۶۰۔	المسند الکبیر	یعقوب بن شیبۃ السدوسی	۲۶۲
۴۶۱۔	منیۃ المصلی	سدیدالدین محمد بن محمد الکاشغری	۷۰۵
۴۶۲۔	موطاامام مالک	امام مالک بن انس المدنی	۱۷۹
۴۶۳۔	مواردالظمآن	نورالدین علی بن ابی بکر الہیثمی	۸۰۷
۴۶۴۔	مشکلات	احمد بن مظفر الرازی	۶۴۲
۴۶۵۔	مہذب	ابی اسحٰق ابن محمد الشافعی	۴۷۶
۴۶۶۔	میزان الشریعۃ الکبرٰی	عبدالوہاب الشعرانی	۹۷۳
۴۶۷۔	میزان الاعتدال	محمد بن احمد الذہبی	۷۴۸
۴۶۸۔	المستخرج علی الصحیح البخاری	احمد بن موسیٰ ابن مردویۃ	۴۱۰
۴۶۹۔	مکارم اخلاق	محمد بن جعفر الخرائطی	۳۲۷
۴۷۰۔	مسند الامام اعظم	ابوحنیفہ نعمان بن ثابت	۱۵۰
۴۷۱۔	مؤطاالامام محمد	ابوعبداللہ محمد بن الحسن الشیبانی	۱۸۹

۴۷۲۔	المسند فی الحدیث	حسن بن سفیان النسوی	۳۰۳
۴۷۳۔	معالم السنن لابی سلیمان الخطابی	احمد بن محمد بن ابراہیم الخطابی	۳۸۸
۴۷۴۔	مقامات حریری	قاسم ابن علی الحریری	۵۱۶
۴۷۵۔	معالم التنزیل تفسیر البغوی	ابو محمد الحسین بن مسعود البغوی	۵۱۶
۴۷۶۔	الملل والنحل	ابوالفتح محمد بن عبدالکریم الشہرستانی	۵۴۸
۴۷۷۔	موضوعات ابن جوزی	ابوالفرج عبدالرحمٰن بن علی بن الجوزی	۵۹۷
۴۷۸۔	مقدمہ ابن الصلاح فی علوم الحدیث	ابو عمرو عثمان بن عبدالرحمٰن ابن الصلاح	۶۴۲
۴۷۹۔	مختصر سنن ابی داؤد للحافظ المنذری	عبدالعظیم بن عبدالقوی المنذری	۶۵۶
۴۸۰۔	مدارک التنزیل تفسیر النسفی	ابوالبرکات عبداللہ بن احمد النسفی	۷۱۰
۴۸۱۔	المواقف السطانیہ فی علم الکلام	عضد الدین عبدالرحمٰن بن رکن الدین احمد	۷۵۶
۴۸۲۔	مقدمہ جزریہ	محمد بن محمد الجزری	۸۳۳
۴۸۳۔	مقاصد حسنہ	شمس الدین محمد بن عبدالرحمٰن السخاوی	۹۰۲
۴۸۴۔	المواہب اللدنیہ	احمد بن محمد القسطلانی	۹۲۳
۴۸۵۔	المنح الفکریہ شرح مقدمہ جزریہ	علی بن سلطان محمد القاری	۱۰۱۴
۴۸۶۔	المسلک المتقسط فی المنسک المتوسط	علی بن سلطان محمد القاری	۱۰۱۴
۴۸۷۔	ماثبت بالسنة	شیخ عبدالحق بن سیف الدین الدہلوی	۱۰۵۲
۴۸۸۔	المیبذی	قاضی میر حسین بن معین الدین	۱۰۹۶
۴۸۹۔	مسوی مصفی شرح موطاامام مالک	شاہ ولی اللہ بن شاہ عبدالرحیم الدہلوی	۱۱۷۹
۴۹۰۔	مکتوبات شاہ ولی اللہ	شاہ ولی اللہ بن شاہ عبدالرحیم الدہلوی	۱۱۷۹
۴۹۱۔	مکتوبات	مرزا مظہر جان جاناں	۱۱۹۵
۴۹۲۔	ملفوظات	مرزا مظہر جان جاناں	۱۱۹۵
۴۹۳۔	معمولات	مرزا مظہر جان جاناں	۱۱۹۵
۴۹۴۔	مخزن ادویہ فی الطب	محمد حسین بن محمد الہادی بہادر خاں	
۴۹۵۔	مجموعہ فتاویٰ	ابوالحسنات محمد عبدالحی	۱۳۰۴
۴۹۶۔	معیار الحق	سید نذیر حسین الدہلوی	۱۳۰۴

۴۹۷۔ مظاہرِ حق مولوی	نذیر الحق میرٹھی	
۴۹۸۔ مکتوبات امام ربانی	شیخ احمد سرہندی	۱۰۳۴
۴۹۹۔ مناصحہ فی تحقیق مسئلۃ المصافحہ		
۵۰۰۔ مفتاح الصلوٰۃ		
۵۰۱۔ مجتبیٰ شرح قدوری		
۵۰۲۔ مشیخہ ابن شاذان		
۵۰۳۔ معرفۃ الصحابہ لابی نعیم	احمد بن عبداللہ اصبہانی	۴۳۰
۵۰۴۔ مفاتیح الغیب (تفسیر کبیر)	امام فخر الدین رازی	۶۰۶

ن

۵۰۵۔ النقایۃ مختصر الوقایۃ	عبداللہ بن مسعود	۷۴۵
۵۰۶۔ نصب الرایۃ	ابو محمد عبداللہ بن یوسف الحنفی الزیلعی	۷۶۲
۵۰۷۔ نور الایضاح	حسن بن عمار بن علی الشرنبلالی	۱۰۶۹
۵۰۸۔ النہایۃ	حسام الدین حسین بن علی السغناقی	۷۱۱
۵۰۹۔ النہایۃ لابن اثیر	مجد الدین مبارک بن محمد الجزری ابن اثیر	۶۰۶
۵۱۰۔ النہر الفائق	عمر بن نجیم المصری	۱۰۰۵
۵۱۱۔ نوادر فی الفقہ	ہشام بن عبیداللہ المازنی الحنفی	۲۰۱
۵۱۲۔ نور العین	محمد بن احمد المعروف بنشانجی زادہ	۱۰۳۱
۵۱۳۔ النوازل فی الفروع	ابو اللیث نصر بن محمد بن ابراہیم السمرقندی	۳۷۶
۵۱۴۔ نوادر الاصول فی معرفۃ اخبار الرسول	ابو عبداللہ محمد بن علی الحکیم الترمذی	۲۵۵

و

۵۱۵۔ الوافی فی الفروع	عبداللہ بن احمد النسفی	۷۱۰
۵۱۶۔ الوجیز فی الفروع	ابو حامد محمد بن محمد الغزالی	۵۰۵
۵۱۷۔ الوقایۃ	محمود بن صدر الشریعۃ	۶۷۳

۵۱۸۔	الوسیط فی الفروع	ابی حامد محمد بن محمد الغزالی	۵۰۵

ھ

۵۱۹۔	الھدایۃ فی شرح البدایۃ	برہان الدین علی بن ابی بکر المرغینانی	۵۹۳

ی

۵۲۰۔	الیواقیت والجواہر	سیّد عبدالوہاب الشعرانی	۹۷۳
۵۲۱۔	ینابیع فی معرفۃ الاصول	ابی عبداللہ محمد ابن رمضان الرومی	۷۶۹

www.dawateislami.net
I.T. Majlis of Dawateislami

ضمیمہ
مآخذ و مراجع

نمبر شمار	نام کتاب	مصنف	سن وفات ہجری
	ا		
۱۔	انوار التنزیل فی اسرار التاویل (تفسیر البیضاوی)	ناصر الدین ابو سعید عبداللہ بن عمر البیضاوی ھدیۃ العارفین	۶۸۵/۶۹۶/۶۹۱ ۱/۴۶۳
۲۔	الاستیعاب فی معرفۃ الاصحاب	ابو عمر یوسف بن عبداللہ النمری القرطبی	۴۶۲
۳۔	اوضح رمز علی شرح نظم الکنز	علی بن محمد ابن غانم المقدسی	۱۰۰۴
۴۔	الاستذکار	یوسف بن عبداللہ ابن عبدالبر الاندلسی	۴۶۳
۵۔	الافراد	علی بن عمر الدارقطنی	۳۸۵
۶۔	الایضاح فی شرح التجرید	امام ابوالفضل عبدالرحمٰن بن احمد الکرمانی	۵۴۳
۷۔	اسباب النزول	ابوالحسن علی بن احمد الواحدی	۴۶۸
۸۔	ایضاح الحق الصریح فی احکام المیت والضریح	شاہ محمد اسمٰعیل بن شاہ عبدالغنی دہلوی	۱۲۴۶
۹۔	انفاس العارفین	شاہ ولی اللہ بن شاہ عبدالرحیم	۱۱۷۶
۱۰۔	انسان العین	شاہ ولی اللہ بن شاہ عبدالرحیم	۱۱۷۶
۱۱۔	انسان العیون فی سیرۃ الامین المامون	علی بن برہان الدین حلبی	۱۰۴۴
۱۲۔	ارشاد الطالبین	قاضی محمد ثناء اللہ پانی پتی	۱۲۲۵
۱۳۔	الاعلام باعلام بلد اللہ الحرام	قطب الدین محمد بن احمد الحنفی	۹۸۹

۱۴۔	ارشادالساری الیٰ مناسک الملاعلی القاری	حسین بن محمد سعید عبد الغنی المکی الحنفی	
۱۵۔	الآداب الحمیدہ والاخلاق	محمد بن جریر الطبری	۳۱۰
۱۶۔	الاربعین طائیہ	ابوالفتح محمد بن محمد الطائی الھمدانی	۵۵۵
۱۷۔	انیس الغریب	جلال الدین عبداللہ بن ابی بکر السیوطی	۹۱۱
۱۸۔	الارشاد فی الکلام	امام ابوالمعالی عبدالملک ابن عبداللہ الجوینی الشہیر بامام الحرمین	۴۷۸
۱۹۔	افضل القراء بقراء ام القراء	احمد بن محمد ابن حجر مکی	۹۷۴
۲۰۔	الاعتبار فی بیان الناسخ والمنسوخ من الاخبار	محمد بن موسیٰ الحازمی الشافعی	۵۸۴

ت

۲۱۔	تلخیص الجامع الکبیر	کمال الدین محمد بن عباد الحنفی	۶۵۲
۲۲۔	تحفۃ الحریص فی شرح التلخیص	علی بن بلبان الفارسی المصری الحنفی	۷۳۹
۲۳۔	تقویۃ الایمان	شاہ محمد اسمٰعیل بن شاہ عبد الغنی دہلوی	۱۲۴۶
۲۴۔	تعلیم المتعلم	امام برہان الدین الزرنوجی	
۲۵۔	الترغیب والترہیب	ابوالقاسم اسمٰعیل بن محمد الاصبہانی	۵۳۵
۲۶۔	تذکرۃ الموتٰی والقبور	قاضی محمد ثناء اللہ پانی پتی	۱۲۲۵
۲۷۔	التثبیت عند التبییت	جلال الدین عبدالرحمٰن بن کمال الدین السیوطی	۹۱۱
۲۸۔	تلخیص الادلہ لقواعد التوحید	ابواسحٰق ابراہیم بن اسمٰعیل الصفار البخاری	۵۳۴
۲۹۔	تفہیم المسائل		
۳۰۔	تنبیہ الغافل والاسنان	محمد امین ابن عابدین الشامی	۱۲۵۲

ث

۳۱۔	ثقفیات	ابو عبداللہ قاسم بن الفضل الثقفی الاصفہانی	۴۸۹
۳۲۔	ثواب الاعمال لابن حبان	محمد بن حبان	۳۵۴

ج

۳۳۔	الجامع لاحکام القرآن (تفسیر طبّی)	ابو عبداللہ محمد ابن احمد القرطبّی	۶۷۱

۳۴۔ جامع المضمرات والمشکلات (شرح قدوری) — یوسف بن عمر الصوفی — ۸۳۲

۳۵۔ جد الممتار علی رد المحتار — امام احمد رضا بن نقی علی خاں — ۱۳۴۰

ح

۳۶۔ الحسامی — محمد بن محمد بن عمر حسام الدین الحنفی — ۶۴۴

۳۷۔ حاشیہ درغرر نابلسی — اسمعیل بن عبدالغنی نابلسی — ۱۰۶۲

۳۸۔ حسن التوسل فی زیارۃ افضل الرسل — عبدالقادر الفاکہی — ۹۸۲

۳۹۔ حواشی علی معالم التنزیل — امام احمد رضا خاں بن نقی علی خاں — ۱۳۴۰

۴۰۔ حسام الحرمین علی منحر الکفر والمین — امام احمد رضا خاں بن نقی علی خاں — ۱۳۴۰

خ

۴۱۔ خلاصۃ خلاصۃ الوفاء — نور الدین علی بن احمد السمہودی — ۹۱۱

د

۴۲۔ دلائل النبوۃ — ابوبکر بن احمد بن حسین البیہقی — ۴۵۸

۴۳۔ در ثمین فی مبشرات النبی صلی اللہ علیہ وسلم — شاہ ولی اللہ بن شاہ عبدالرحیم — ۱۱۷۶

۴۴۔ درمنظم فی مولد النبی المعظم صلی اللہ علیہ وسلم — ابوالقاسم محمد بن عثمان اللؤلؤی الدمشقی — ۸۶۷

۴۵۔ کتاب الدعوات — احمد بن حسین البیہقی — ۴۵۸

۴۶۔ الدرۃ المغیبۃ فی زیارۃ المصطفویۃ — نور الدین علی بن سلطان محمد القاری — ۱۰۱۴

۴۷۔ الدرۃ الثمنیہ فی اخبار المدنیۃ — حافظ محب الدین محمد بن محمود بن نجار — ۶۴۳

۴۸۔ الدرر السنیۃ فی الرد علی الوہابیۃ — مفتی احمد بن السید زینی دحلان — ۱۳۰۴

ذ

۴۹۔ ذکر الموت — عبداللہ بن محمد ابن ابی الدنیا البغدادی — ۲۸۱

www.dawateislami.net
I.T. Majlis of Dawateislami

ر

۵۰۔	رفع الانتقاض ودفع الاعتراض الخ	محمد امین ابن عابدین الشہیر بابن عابدین	۱۲۵۲

س

۵۱۔	سلفیات من اجزاء الحدیث	حافظ ابو الطاہر احمد بن محمد السّلفی	۵۸۶
۵۲۔	السراج المنیر فی شرح جامع الصغیر	علی بن محمد بن ابراہیم المعری العزیزی	۱۰۷۰
۵۳۔	سنن الہدی	عبد الغنی بن احمد بن شاہ عبد القدوس گنگوہی	
۵۴۔	سنن فی الحدیث	حافظ ابو علی سعید بن عثمان ابن السکن البغدادی	۳۵۳

ش

۵۵۔	شرح رسالہ فضائلیہ	علامہ ابراہیم بن محمد الباجوری	۱۲۷۶
۵۶۔	شرح الصغرٰی	علامہ محمد یوسف السنوسی	۸۹۵
۵۷۔	الشامل فی فروع الحنفیہ	ابو القاسم اسمٰعیل بن حسین البیہقی الحنفی	۴۰۲
۵۸۔	شرح صحیح بخاری الکواکب الدراری	محمد بن یوسف الکرمانی	۷۹۶
۵۹۔	شفاء العلیل شرح القول الجمیل	مولوی خرم علی بلہوری غالباً	۱۲۷۱
۶۰۔	شرح صحیح بخاری	ناصر الدین علی بن محمد ابن منیر	
۶۱۔	شرح زیج سلطانی	عبد العلی بن محمد بن حسین	۹۳۳
۶۲۔	شفاء العلیل وبل الغلیل	ابن عابد بن محمد امین آفندی	۱۲۵۲

ص

۶۳۔	الصحاح الماثورہ عن النبی صلی اللہ علیہ تعالٰی علیہ وسلم		
۶۴۔	صغری شرح منیۃ المصلی	شیخ ابراہیم بن محمد الحلبی	۹۵۶
۶۵۔	صراط مستقیم	شاہ محمد اسمٰعیل بن عبد الغنی دہلوی	۱۲۴۶

ط

۶۶۔	الطبقات الکبرٰی	محمد بن سعد الزہری	۲۳۰

غ

۶۷۔	غرائب القرآن ورغائب الفرقان (تفسیر نیشاپوری)	نظام الدین حسن بن محمد نیشاپوری	۷۲۸
۶۸۔	غریب الحدیث	قاسم بن سلام البغدادی	۲۲۴
۶۹۔	غریب الحدیث	ابراہیم بن اسحٰق الحربی	۲۸۵
۷۰۔	غایۃ الاوطار ترجمہ درمختار	مولوی خرم علی بلہوری غالباً	۱۲۷۱

ف

۷۱۔	الفتوحات الالٰہیۃ (تفسیر جمل)	سلیمان بن عمر الشافعی الشہیر بالجمل	۱۲۰۴
۷۲۔	الفرج بعد الشدّۃ	عبداللہ بن محمد ابن ابی الدنیا البغدادی	۲۸۱
۷۳۔	فاتح شرح قدوری		
۷۴۔	فوائد حاکم وخلاص		
۷۵۔	فیض القدیر شرح الجامع الصغیر	عبدالرؤف المناوی	۱۰۳۱
۷۶۔	فیوض الحرمین	شاہ ولی اللہ بن شاہ عبدالرحیم	۱۱۷۶
۷۷۔	فتاوٰی شاہ رفیع الدین	شاہ رفیع الدین	۱۱۳۳
۷۸۔	الفتح المبین شرح اربعین نووی	احمد بن محمد ابن حجر مکی	۹۷۴
۷۹۔	فصل الخطاب فی رد ضلالات ابن عبد الوہاب		
۸۰۔	فتوح الغیب	سید شیخ عبدالقادر گیلانی	۵۶۱
۸۱۔	فتاوٰی عزیزی	عبدالعزیز بن ولی اللہ الدہلوی	۱۰۰۴

ق

۸۲۔	قرۃ عیون الاخبار	محمد امین ابن عابدین الشہیر بابن عابدین	۱۲۵۲

www.dawateislami.net
I.T. Majlis of Dawateislami

ک

۸۳۔	کشف الغطاء مالزم للموتیٰ علی الاحیاء	محمد شیخ الاسلام بن محمد فخر الدین	
۸۴۔	کتاب اتباع الاموات	ابراہیم بن اسحاق الحربی	۲۸۵
۸۵۔	کتاب الدعوات	سلیمان بن احمد الطبرانی	۳۶۰
۸۶۔	کتاب الثواب فی الحدیث	ابوالشیخ عبداللہ بن محمد بن جعفر	۳۹۹
۸۷۔	کشف النور عن اصحاب القبور	عبدالغنی نابلسی	۱۱۴۳
۸۸۔	کتاب الزہد	امام احمد بن محمد بن حنبل	۲۴۱
۸۹۔	کتاب القبور	عبداللہ بن محمد ابن ابی الدنیا	۲۸۱
۹۰۔	کتاب الروضہ	ابوالحسن بن براء	
۹۱۔	کتاب الزہد	حافظ ہناد بن السریٰ التمیمی الدارمی	۲۴۳
۹۲۔	کتاب ذکر الموت		
۹۳۔	کتاب ادعیۃ الحج والعمرہ	قطب الدین الدہلوی	۱۲۸۹
۹۴۔	کنوز الحقائق فی حدیث خیر الخلائق	عبدالرؤف بن تاج الدین بن علی المناوی	۱۰۳۱
۹۵۔	کتاب الخروج	قاضی امام ابویوسف یعقوب بن ابراہیم حنفی	۱۸۲
۹۶۔	کف الرعاع عن المحرمات اللہو والسماع	ابوالعباس احمد بن محمد ابن حجر مکی	۹۷۴

ل

۹۷۔	لباب المناسک	شیخ رحمۃ اللہ بن قاضی عبداللہ السندی	۹۷۸

م

۹۸۔	منح الروض الازہر فی شرح الفقہ الاکبر	علی بن سلطان محمد القاری	۱۰۱۴
	مجموعہ خانی (فارسی)		
۹۹۔	مقامات مظہر وضمیمہ مقامات مظہر	مرزا مظہر جان جاناں	۱۱۹۵
۱۰۰۔	مشارق الانوار القدسیہ فی بیان العہود المحمدیہ	عبدالوہاب بن احمد الشعرانی	۹۷۴

۱۰۱۔	مسند الکبیر فی الحدیث	ابو محمد عبید بن حمید الکشی	۲۴۹
۱۰۲۔	المنتقٰی فی احادیث الاحکام عن خیر الانام	احمد بن عبد الحلیم ابن تیمیہ	۷۲۸
۱۰۳۔	منظومۃ النسفی فی الخلاف	نجم الدین عمر بن محمد النسفی	۵۳۷
۱۰۴۔	معراج الدرایۃ فی شرح ہدایۃ	امام قوام الدین بن محمد الکاکی	۷۳۹
۱۰۵۔	المسند الصحیح فی الحدیث	ابو عوانہ یعقوب بن اسحٰق الاسفرائنی	۳۱۶
۱۰۶۔	مسند الشامیین		
۱۰۷۔	مدارج النبوۃ	شیخ عبد الحق محدث الدہلوی	۱۰۵۲
۱۰۸۔	مجمع البرکات	شیخ عبد الحق محدث الدہلوی	۱۰۵۲
۱۰۹۔	مناھل الصفا فی تخریج احادیث الشفاء	جلال الدین عبد الرحمٰن بن ابی بکر السیوطی	۹۱۱
۱۱۰۔	مختصر تاریخ ابن عساکر	امام محمد بن مکرم المعروف بابن منظور	۷۱۱
۱۱۱۔	مائۃ مسائل	محمد اسحٰق محدث دہلوی	۱۲۶۲
۱۱۲۔	مسائل اربعین	محمد اسحٰق محدث دہلوی	۱۲۶۲
۱۱۳۔	مالابدمنہ	قاضی محمد ثناء اللہ پانی پتی	۱۲۲۵
۱۱۴۔	مشکوٰۃ المصابیح	ابو عبد اللہ محمد بن عبد اللہ الخطیب	۷۴۰
۱۱۵۔	متشق یادر منتقی فی شرح الملتقی	علاء الدین الحصکفی	۱۰۸۸
۱۱۶۔	موضح القرآن ترجمۃ القرآن	شاہ عبد القادر بن شاہ ولی اللہ الدہلوی	۱۲۳۰
۱۱۷۔	مثنوی شریف فارسی منظوم	ملا جلال الدین محمد بن محمد بن محمد الرومی البلخی القونوی	۷۲۲
۱۱۸۔	مصطلحات الحدیث	علی بن السید محمد بن علی الجرجانی سید شریف	۸۱۶
۱۱۹۔	المقاصد فی علم الکلام	علامہ سعد الدین مسعود بن عمر التفتازانی	۷۹۱
۱۲۰۔	مغنی المستفتی عن سوال المفتی	علامہ حامد آفندی	
۱۲۱۔	مظاہر حق ترجمہ مشکوٰۃ المصابیح	قطب الدین دہلوی	۱۲۸۹
۱۲۲۔	منۃ الجلیل	ابن عابد بن محمد امین آفندی	۱۲۵۲
۱۲۳۔	مفتاح الغیب فی شرح فتوح الغیب	عبد الحق بن سیف الدین محدث دہلوی	۱۰۵۲

ن

۱۲۴۔	نافع فی الفروع	امام ناصر الدین محمد بن یوسف السمرقندی	۴۰۲

۱۲۵۔	نیل الاوطار شرح منتقی الاخبار	محمد بن علی الشوکانی	۱۲۵۰
۱۲۶۔	نصیحۃ المسلمین	خرم علی بلہوری	۱۲۷۱
۱۲۷۔	نفحات الانس من حضرات القدس	عبدالرحمٰن بن احمد الجامی	۸۹۸
۱۲۸۔	نسیم الریاض فی شرح شفاء قاضی عیاض	قاضی عیاض احمد بن محمد الخفاجی	۱۰۶۹
۱۲۹۔	النشر فی قراۃ العشر	شمس الدین محمد بن محمد ابن الجزری	۸۳۳
۱۳۰۔	نزہۃ النظر فی توضیح نخبۃ الفکر	احمد بن علی حجر القسطلانی	۸۵۲
۱۳۱۔	نفع المفتی والمسائل	مولوی عبدالعلی مدراسی	۱۳۰۶
۱۳۲۔	نوادر الاصول	ابو عبداللہ محمد بن علی حکیم الترمذی	۲۵۵
۱۳۳۔	نصاب الاحتساب فی الفتاوٰی	عمر بن محمد بن عوف الشامی	
۱۳۴۔	نور الشمعہ فی ظفر الجمعہ	علی بن غانم المقدسی	
۱۳۵۔	نظم الفرائد وجمع الفوائد فی الاصول	عبدالرحیم بن علی الرومی المعروف شیخ زادہ	۹۴۴
۱۳۶۔	نافع شرح قدوری		
۱۳۷۔	نام حق	شرف الدین بخاری	
۱۳۸۔	نتائج الافکار فی کشف الرموز والاسرار	شمس الدین احمد بن قودر المعروف بقاضی زادہ	۹۸۸

و

۱۳۹۔	وفیات الاعیان	شمس الدین احمد بن محمد ابن خلکان	۶۸۱
۱۴۰۔	واقعات المفتیین		۳۲۵
۱۴۱۔	وفاء الوفا	نور الدین علی بن احمد السمہودی	۹۱۱

ھ

۱۴۲۔	ہوامع	شاہ ولی اللہ بن شاہ عبدالرحیم الدہلوی	۱۱۷۹
۱۴۳۔	ہمعات	شاہ ولی اللہ بن شاہ عبدالرحیم الدہلوی	۱۱۷۹